MENSCH UND MESSIAS

DER NICHTPAULINISCHE URSPRUNG DER PRÄEXISTENZ-CHRISTOLOGIE

PROLEGOMENA ZUR NEUTESTAMENTLICHEN DOGMENGESCHICHTE I

VON

D. DR. ERNST BARNIKOL
ORD. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE
UND RELIGIONSGESCHICHTE DES URCHRISTENTUMS

ERSTE BIS DRITTE AUFLAGE

1 9 3 2

WALTER G. MÜHLAU VERLAG / KIEL

FORSCHUNGEN ZUR ENTSTEHUNG DES URCHRISTENTUMS DES NEUEN TESTAMENTS UND DER KIRCHE

HERAUSGEGEBEN VON

D. DR. ERNST BARNIKOL
ORD. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE
UND RELIGIONSGESCHICHTE DES URCHRISTENTUMS

VI.

MENSCH UND MESSIAS

DER NICHTPAULINISCHE URSPRUNG
DER PRÄEXISTENZ-CHRISTOLOGIE,
NEBST EINER DARSTELLUNG
DER CHRISTOLOGIE-FORSCHUNG (1824—1931)
PROLEGOMENA
ZUR NEUTESTAMENTLICHEN DOGMENGESCHICHTE I

1 9 3 2

WALTER G. MÜHLAU VERLAG / KIEL

MENSCH UND MESSIAS

DER NICHTPAULINISCHE URSPRUNG DER PRÄEXISTENZ-CHRISTOLOGIE

PROLEGOMENA ZUR NEUTESTAMENTLICHEN DOGMENGESCHICHTE I

VON

D. DR. ERNST BARNIKOL
ORD. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE
UND RELIGIONSGESCHICHTE DES URCHRISTENTUMS

ERSTE BIS DRITTE AUFLAGE

1 9 3 2

WALTER G. MÜHLAU VERLAG / KIEL

Druck: Eduard Klinz Buchdruck-Werkstätten Halle (Saale)

DEN MEISTERN
DER ALTEN DOGMENGESCHICHTE

FERDINAND CHRISTIAN BAUR
DEM KRITIKER

ADOLF VON HARNACK
DEM SYSTEMATIKER

FRIEDRICHS LOOFS
DEM FORSCHER

ZUM GEDÄCHTNIS!

Lasset uns die Geschichte sehen,
die da geschehen ist,
die uns der Herr kundgetan hat!

Die Heilsbotschaft nach Lukas 2, 15.

Inhaltsverzeichnis.

I. Einleitung.

Der Paulinismus ist heute mehr denn je ein Problem. Fragt man die theologische Wissenschaft nach Theologie und Predigt des Paulus, so präsentiert sie eine Unzahl von paulinischen Systemen und Theologien, die an Konstruktion und Kompliziertheit wetteifern. Dabei tritt immer mehr, bei K. Barth und H. E. Weber, wie bei Bultmann und Lohmeyer, der Gesichtspunkt zurück, ob diese heutigen Auffassungen und Darstellungen damals — in der Zeit etwa von 38 bis 58 — „missionsgeschichtlich" und „missionsfähig" gewesen sind. „Missionsfähig" in dem Sinne, daß Paulus allen Ernstes so dachte, predigte und schrieb, und dabei sicher war, im Wesentlichen von seinen Hörern und Lesern verstanden zu werden. Ueberblickt man die dialektischen und gnostischen Produkte des letzten Jahrzehnts, so muß man feststellen, daß das Verständnis des Paulinismus immer schwieriger erscheint, daß man diese Bücher — monotone Monologe — besser aus der theologischen Krisis und aus den sonstigen subjektiven Nöten ihrer Verfasser und mancher geistig ratlosen kirchlich-theologischen Kreise verstehen und als Episoden begreifen kann als von Paulus und seiner Missionsgeschichte her. Dieses geschichtliche Unvermögen des dialektischen und gnostischen Paulinismus unserer Tage, den Missionserfolg des Paulus im Einklang mit seiner — angeblichen — Theologie und Frömmigkeit erscheinen zu lassen, wird auch durch eine bereits zurückgehende Modefähigkeit dieses dialektischen Formal-Paulinismus nicht ausgeglichen. Denn die meisten dieser dialektischen Theologen, welche den Apostel Paulus mitsamt seiner Theologie und Frömmigkeit als Maske ihrer eigenen, im Grunde allzu subjektiven Theologie-Frömmigkeit gebrauchen, stellen ihren Paulus — manchmal fast sich selbst — über seinen Herrn und dessen Verkündigung. Ihr Paulus ist dabei nicht „geschichtsmöglich". Ihr Paulus ist tatsächlich un-

geschichtlich.[1]) Das gesteht man unfreiwillig, wenn man betont, das Uebergeschichtliche an Paulus darstellen zu wollen. Nur daß dies Uebergeschichtliche nicht aus der geschichtlichen Ebene herauswächst, wie es tatsächlich nach Gottes Willen geschah, sondern einst aus der begrenzten traditionellen Kirchlichkeit der Apologeten und heute aus dem paradoxen Subjektivismus der Dialektiker.

Angesichts dieses methodisch so anfechtbaren und fragwürdigen Durcheinanders von Einst und Heute, von Geschichtsresten und Programmen der in Zeitschriften und auf Tagungen gewöhnlich vertretenen Paulus-Darstellung, eher Pauluskult-Theologie, muß man denen, in deren geschäftige Hände Name und Sache des Paulus gefallen zu sein scheint, zurufen: Hände weg von dem geschichtlichen Paulus, dem Diener des Messias Jesus! Produziert eure Dialektik, Gnosis oder Glaubensmystik als euer eigenes Produkt, ohne den Decknamen des Paulus, und gebt es nicht als genuin paulinisch oder gar als „biblisch" aus!

In der geschichtlichen und sachlichen Paulus-Forschung ist es an der Zeit, die Zentralfrage zu erwägen und wissenschaftlich zu beantworten:

Ist die geschichtliche Verkündigung des Missionars Paulus so kompliziert und schwer verständlich gewesen, wie das heutige paulinische Dogma? Stand er so abseits von der wesentlichen Messiasverkündigung der Urgemeinden, unbeschadet paulinischer Eigenart und pneumatischer Weiterbildung? Ist für ihn, wie zugestandenermaßen für die vor- und nebenpaulinischen Urgemeinden, der auferweckte und erhöhte Herr, dessen Parusie man in eschatologischer Hoffnung ersehnte, in seiner Erdenzeit Gottmensch oder Mensch gewesen? Es gehört zum Sichersten, daß Kephas, Jakobus wie Paulus an die Messianität Jesu glaubten. Erstens für die Zeit seiner Parusie, zweitens für

[1]) Dieser, ihr dialektischer Paulus hat nie gelebt. Die Paulus-Apologeten und Paulus-Dialektiker des 19. Jahrhunderts sind eigentlich die unfreiwilligen Väter der antithetischen und ebenfalls ungeschichtlich denkenden Radikalkritik von Bruno Bauer bis van den Bergh van Eysinga und Delafosse.

die Zwischenzeit zwischen Auferweckung und Parusie, drittens für seine Erdenzeit, genauer für die Zeit seiner Sendung und Predigt. Dies Letzte ist für Paulus sicher, mit der Einschränkung, daß er für diese Zeit von einem Kennen des Messias nach dem Fleisch redet, sodaß eine Entwicklung, Enthüllung und Erhebung der Messianität bei ihm vorliegt. Dies ist freilich für ihn nur darum möglich, weil, wie wir sehen werden, er noch nicht ein Gottmenschsein, sondern ein Menschsein, genauer samt Gesetzesuntertänigkeit, als unbedingte Voraussetzung des irdischen, gleichsam beginnenden Messiastums kennt. Dieser menschliche Messias kann zum Sohn Gottes erhöht werden, um als Kyrios schon vor der Parusie in den Glaubenden zu walten und Gestalt zu gewinnen.

Haben Kephas und Jakobus Jesus bereits in seiner Erdenzeit für den Messias gehalten? An Jakobus läßt es sich am ehesten deutlich machen, daß es sich um eine Doppelfrage handelt. Sicherlich hat er seinen Bruder Jesus vor Tod und Ostern nie für den Messias gehalten. Hat er, messiasgläubig geworden, die Messianität Jesu in der Erdenzeit oder erst mit der Auferweckung beginnen lassen? Die gleiche schwierige Frage gilt von Kephas, dessen Glauben für Jakobus und andere maßgebend wurde. Entweder hat Kephas Jesus in seiner Erdenzeit als Messias angesehen und dann trotz des messiasunwürdigen Todes glauben gelernt: „Er ist doch der Messias!" Oder sein Messiasglaube entstand erst in Verbindung mit seinem Glauben an die Auferweckung Jesu und an seine Erhöhung zum Messias. Mir scheint das Zweite dem allerersten geschichtlichen Tatbestand und den wenigen Quellenzeugnissen zu entsprechen. Selbst im anderen Falle hat Paulus bei seinem Kephasbesuch um 40 und sicherlich bei seinem zweiten Jerusalembesuch, dem Konferenzbesuch um 52, die zweite Auffassung kennen gelernt. Ob Jesus selbst irgendwie Messias sein und als solcher vor Ostern anerkannt sein wollte, können wir hier unentschieden lassen. Für unser Problem ist es nicht von entscheidender Bedeutung, wie hier ein- für allemal betont sein mag.

II. Die Vierschichtigkeit des Quellenmaterials.

Wir können heute die überlieferten Paulusbriefe nicht mehr auf einer Fläche sehen und sie für eine Frage wie die unserige von vornherein als einheitliches, gleichzeitiges und gleichwertiges Quellenmaterial behandeln. [1]) Selbst wenn alle überlieferten Paulusbriefe echt wären bzw. sich als solche erwiesen hätten, wäre es geraten, erst die einzelnen „Brief-Christologien" festzustellen und dann erst aus diesen zeitlich verschiedenen Konfessionen die „Paulus-Christologie" synthetisch zu gestalten.

[1]) E. v. Dobschütz stellt in seinen „Gedanken zur paulinischen Hermeneutik" (Th Bl Juni 1929) mit Recht fest: „Es ist heute anerkannter hermeneutischer Grundsatz, daß man die Bergpredigt nicht aus Paulus, Paulus nicht aus Johannes oder umgekehrt interpretieren darf. Aber noch nicht durchgesetzt ist die Erkenntnis, daß man auch innerhalb der Paulusbriefe nicht ohne weiteres von einer Briefgruppe zur anderen, von einem Brief zu einem anderen Begriffe und Gedankengänge ergänzend übertragen darf" (Sp. 152). Dagegen kann ich der Hypothese von der bleibenden, alles festlegenden Grundvoraussetzung und der Anwendung innerhalb einer Briefeinheit nicht zustimmen; weder der Hypothese: „daß die Gedanken von Gal und Röm schon lange vor Abfassung von I II Thess und I II Kor bei Paulus vorhanden waren" (Sp. 152), noch der These „daß man auch innerhalb eines paulinischen Schreibens wie des Röm-Briefes nicht ohne weiteres aus einem Teil in den anderen Begriffe und Gedanken ergänzend übertragen darf" (Sp. 153). „Der Ausleger muß, wenn es um das Verständnis von Röm 1—5 geht, sich streng an die hier von Paulus gebotenen Begriffe halten. Andererseits muß er bei Röm 6—8 nur mit dem hier von Paulus gebrauchten Begriff auch seinerseits arbeiten" (Sp. 153). Diese atomisierende Methode sprengt die Einheit des angeblichen „Römer-Briefes"! (vgl. S. 6 Anm. 1). Sie hat ihr Recht, wenn die angebliche Briefeinheit, aber tatsächliche Komposition aus verschiedenen Stücken verschiedener Briefe aus grundverschiedenen Zeiten und Situationen besteht. Es ist ein wertvoller indirekter Hinweis, daß man vom Standpunkt der „Römerbriefeinheit" Briefeinheit und Briefpersönlichkeit in solcher Weise zerlegen muß, als ob Paulus Monate daran schrieb, alles nur, um die Exegese zu retten.

In den überlieferten dreizehn[1]) Paulusbriefen des Kanons unterscheide ich vier Schichten:

Paulusbriefe,
paulinische Briefe,
deuteropaulinische Briefe und
tritopaulinische Briefe.

Ihre Bedeutung für unser Problem ist eine sehr verschiedene. In den beiden ersten Gruppen wiegt das paulinische Material fast ausschließlich vor; in den beiden anderen Gruppen überwiegt mehr oder minder das nicht- und nachpaulinische Element.

1. Paulusbriefe.

Die echten Paulusbriefe sind nach ihrem Inhalt ebenso wie die paulinischen Briefe vorwiegend paulinisch. Während aber die paulinischen Briefe zu Briefkompositionen aus Paulusbriefen bez. Paulusbriefstücken späterhin von nichtpaulinischer Hand zusammengestellt wurden, haben die „Paulusbriefe" ihre ursprüngliche Briefform wesentlich bewahrt. Es sind vier: die beiden Thessalonicherbriefe, der Brief an die Galater und der Brief an Philemon.

2. Paulinische Briefe oder Briefkompositionen.

Diese Briefkompositionen figurieren heute unter den Namen: 1. und 2. Korinther-, Römer- und Philipperbrief. Daß 1. und 2. Kor nicht Originalbriefe, sondern Briefkompositionen darstellen, worin die fünf bis sechs echten Paulusbriefe nach Korinth späterhin unter bestimmten Gemeindegesichtspunkten mehr oder minder vollständig zusammengewebt worden sind, diese Erkenntnis hat sich heute durchgesetzt dank den Kommentaren von Joh. Weiß (1910) und H. Windisch (1924). Ich erinnere an das Eingeständnis Harnacks.[2]) Für den „Römerbrief" ist dieser Ge-

[1]) Der vierzehnte „Paulusbrief": der „Hebräerbrief" kommt anerkanntermaßen nicht in Betracht.

[2]) „Der 2. Korintherbrief ist, wie er vorliegt, kein einheitliches Schriftstück. Ich habe mich lange gegen die Anerkennung dieser

sichtspunkt fast neu,[1]) ebenso für den Philipperbrief.[2]) Phil. 2, 19—25 muß ja die Doppelsendung des Timotheus und des Epaphroditus nach Philippi stutzig machen. Späterhin gedenke ich meine Strukturanalysen beider Briefe zu veröffentlichen. Für unser Problem genügt hier der methodisch wichtige Gesichtspunkt, daß der Kontext bei diesen Briefkompositionen anders als bei den Paulusbriefen nicht immer von Paulus herrührt. Für die Korintherbriefe stütze ich mich auf die oben hervorgehobenen Kommentare, bei den beiden anderen Briefen kommt selbst bei der Selbstbehandlung dieser Gesichtspunkt für die Erarbeitung der Ergebnisse nicht in Betracht.

3. *Chronologische Sonderung der Paulusbriefe der Missionszeit von den paulinischen Briefen der Kampfzeit.*

Dieser Scheidung der acht ganz oder vorwiegend echten Briefe in die beiden Gruppen: Paulusbriefe und Briefkompositionen geht eine andere Sonderung inhaltlicher und chronologischer Art parallel. Die vier Paulusbriefe: 1. und 2. Thess, Gal, Philemon gehören alle, abgesehen von Philemon, sicher in die Missionszeit und spätestens in die beginnende Kampfzeit, die der Galaterbrief deutlich eröffnet. Diese Missionszeit, die Zeit der wachsenden Mission des Paulus, umfaßt die Jahre 38 bis 52 bez. 55, die Kampfzeit füllt die Jahre der literarischen Verteidi-

---

Tatsache gesträubt; aber ich habe mich schließlich bekehren müssen, zuletzt noch durch die überzeugenden Erwägungen, die Windisch in seinem Kommentar (1924) vorgetragen hat." (Die Briefsammlung des Apostels Paulus . . . 1926 S. 9.).

[1]) Ich verweise auf meine Studie: Römer 15. Letzte Reiseziele des Paulus: Jerusalem, Rom und Antiochien. Eine Voruntersuchung zur Entstehung des sogenannten Römerbriefes. 1931 (= Forschungen zur Entstehung des Urchristentums, des Neuen Testaments und der Kirche, zitiert **FEU** IV). Vgl. S. 4 Anm. 1.

[2]) Der Grundbrief von „Phil" fällt noch in die friedliche Missionszeit v o r dem Galaterkonflikt, während anderes Philipperbriefmaterial, z. B. 3,2 ff., von dem später aufgezwungenen Kampf gegen die Judaisten zeugt.

gung 52/5—60/2. Einiges aus 1. und 2. Kor, der Anfang des Briefwechsels mit Korinth, fällt freilich noch vor den Galaterbrief. Aehnlich steht es mit dem Philipperbrief. Aber im allgemeinen sind die Paulusbriefe typisch für die Missionszeit bis zum Beginn der Kampfzeit, während das Material der Briefkompositionen vorwiegend der Kampfzeit entstammt und darum gesondert geprüft werden muß, da der spätere Paulus, angefochten und hart kämpfend, seine Anschauungen ausgeprägt, weiter entwickelt oder umgeformt haben kann. Typisch ist auch der inhaltliche Unterschied in den drei Paulusbriefen: in 1.2. Thess und Philemon gebraucht Paulus nicht die Selbstbezeichnung Apostel, ferner nicht in „Phil", das geschieht angesichts der Bestreitung seitens der Gegner erst im Galaterbrief, um dann ständiger Brauch in den folgenden Kampfbriefen und damit in fast allen Briefkompositionen zu sein.

4. Die deuteropaulinischen Briefe: Kolosser und Epheser.

Die dritte Stufe in der geschichtlichen Entwicklung des paulinischen Briefmaterials bilden die beiden Deuteropaulinen. Seit H. J. Holtzmanns gründlicher und besonnener Kritik (1872) tut es nicht not, diese Bewertung näher zu begründen. Das Gnostische wie das Praktische, Spekulation wie Haustafel, stammen nicht von Paulus. Ob nur Kolosser, ob beide Briefe in ihrer kürzeren Vorform auf Paulus zurückgehen, macht für unsere Untersuchung nicht viel aus. Mir scheint neben dem Vorhandensein von Urkolosser, des Paulusbriefes nach Kolossä, doch noch die Möglichkeit des Urlaodizäerbriefes, des echten Paulusbriefes nach Laodizäa, zu bestehen. Für unser Problem möchte ich den Stand der Forschung zurückhaltend dahin umschreiben: 1. in der heutigen Form stammen beide Briefe eben als Briefe, zumal in den oben gekennzeichneten Stücken, nicht von der Hand des Paulus; 2. unsere Texte Kolosser und Epheser existieren als solche nicht vor 70; 3. Kol enthält sicher echtes Briefgut des Paulus, vielleicht auch „Eph", der ja zweifellos keinen wirklichen Epheser-Brief darstellt.

5. Die tritopaulinischen Briefe: die drei Pastoralbriefe.

Die vierte Etappe in der geschichtlichen Entwicklung und Formung des paulinischen bez. als paulinisch geltenden Briefmaterials bilden die drei Pastoralbriefe. Da sie in der Formgeschichte und Prägung von Paulusbriefen, soweit solche nicht von Paulus als Briefschreiber, sondern von Paulinern als „Briefstellern“ bez. „Briefkomponisten“ geschah, die dritte Stufe darstellen, möchte ich sie daneben als die Tritopaulinen von den Deuteropaulinen zeitlich, formgeschichtlich wie inhaltlich unterscheiden. Zeitlich vermag ich sie auf keinen Fall vor 100 zu setzen. Formgeschichtlich und inhaltlich — beides geht weithin ineinander über — enthalten sie vielleicht keine Zeile von der Hand des Paulus; ich vermag nach jahrelangen Versuchen immer weniger jene Billets voller konkreten Angaben mit Art, Stil, Zeit des Paulus irgendwie in Einklang zu bringen, so wenig wie manche konkreten Angaben der Paulusakten!

Sind die Deuteropaulinen sachlich deutlich durch Gemeindetheologie und Hausgemeindeordnung beherrscht, so die Tritopaulinen durch Kirchenverfassung und Kirchengemeindeordnung. In den Deuteropaulinen läßt die erste oder zweite nachpaulinische Generation Paulus als Gemeindepastor und Gemeindetheologen reden, in den Tritopaulinen sanktioniert er der zweiten und dritten nachpaulinischen Generation als Kirchenbischof, als episcopus pastorum, ihre Kirchenordnung.

Auch bei den Pastoralbriefen stehen wir mit diesen Ausführungen und Voraussetzungen auf sicherem Boden. Ueber H. J. Holtzmann, dessen 1880 erschienenen Arbeiten auch hier bahnbrechend sind, sind wir im Wesentlichen nicht hinausgekommen. Die 1930 erschienene Arbeit von Michaelis bedeutet eher einen Rückschritt.

A. Untersuchung und Vergleich der Deutero- und Tritopaulinen.

III. Die Präexistenz- oder Epiphanie-Christologie der Pastoralbriefe.

Von zwei Seiten aus können wir unserem Hauptziel, die wirkliche Messiasvorstellung des geschichtlichen Paulus hinsichtlich der Präexistenzfrage durch unbefangene Deutung der von Paulus sicher herrührenden Brieftexte zu erarbeiten, sachlich näherkommen: von den späteren Paulinern her und von den Urgemeinden her, den Urgemeinden vor und neben Paulus. Wir halten dabei durchaus die Möglichkeiten der totalen Differenz wie der Identität der Messiasanschauung des Paulus mit der der Urgemeinden wie mit der der Pauliner beidemal, unbeschadet sprachlicher Verschiedenheiten, offen. Immerhin sind diese drei Christologien geschichtlich verbunden: die Pauliner wollen die des Paulus inne haben, und Paulus hat die der „Vor-Gemeinden“ [1]) gekannt und diese die seine.

In allen drei Pastoralbriefen können wir mit völliger Sicherheit viererlei feststellen: erstens eine ausgeprägte Christologie, und zwar zweitens eine solche gemeinsamer Art, vor allem, drittens, eine solche mit deutlicher Präexistenzvorstellung, und zwar viertens, eine solche ohne Gegenstellen, das sind Stellen, welche andersartige und gegenteilige ältere Vorstellungen daneben noch repräsentieren. In jedem Brief sind es zwei „Präexistenzstellen“, die ich gleich in den Vordergrund stelle, um alles Wichtige daran zu beleuchten. Alle diese Präexistenzstellen sind

---

[1]) Das sind die „Urgemeinden vor Paulus bez. vor seiner Christwerdung“, welche Bezeichnung ich analog der des Paulus für die „Vor-Apostel“ (Gal 1, 17) präge.

Epiphaniestellen. Mit der Hervorhebung der ἐπιφάνεια des seligen Gottes Christus in dieser Welt ist diese Christologie in ihrem Glaubenskern charakterisiert; mit diesem Akzent ist die Präexistenzfrage bejahend gelöst.

1. Tim 1, 11 weiß sich der Verfasser betraut mit dem „Evangelium der Herrlichkeit des seligen Gottes". Kurz darnach preist er es: „Bewährt ist das Wort und aller Annahme wert, daß Christus Jesus gekommen ist in die Welt, Sünder zu retten." (1. Tim 1, 15). Noch deutlicher künden die beiden Präexistenzstellen im 2. Timotheusbrief die reale Epiphanie: Es rettet „die Gnade, die uns verliehen ward in Christus Jesus vor ewigen Zeiten, jetzt aber kund getan ward durch die Erscheinung unseres Heilandes Christus Jesus, der den Tod zunichte gemacht und dagegen Leben und Unvergänglichkeit ans Licht gebracht hat durch das Evangelium" (1, 9—11). Den Kranz der Gerechtigkeit wird der Herr verleihen an jenem Tage „allen, die seine Erscheinung lieb gehabt". (4,8).

Noch plastischer kündet der Titusbrief das Evangelium der Epiphanie: „Als aber die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes unseres Heilandes erschien, da hat er nicht durch Werke in Gerechtigkeit, welche wir taten, sondern nach seinem Erbarmen uns gerettet durch ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes, den er ausgegossen hat auf uns reichlich durch Jesus Christus unseren Heiland . . ." (3, 4—6). — „Es ist erschienen die Gnade Gottes, heilsam allen Menschen und ist uns eine Schule der Zucht, daß wir sollen verleugnen die Gottlosigkeit und die weltlichen Lüste, sittsam, gerecht und fromm leben in dieser jetzigen Welt, wartend auf die selige Hoffnung, die Erscheinung der Herrlichkeit unseres großen Gottes und Heilandes Christus Jesus, der sich selbst gegeben hat für uns" (2, 13).

An dieser zweiten Stelle wird die Parusie gleichfalls als — neue — Epiphanie bezeichnet, ebenso 1. Tim 6, 14: „bis zur Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus, welche zu seiner Zeit sehen lassen wird der selige alleinige Gebieter." Diese zweite Parusie oder Epiphanie ist zweifel-

los ein reales Sichtbarwerden eines bis dahin im Himmel präexistierenden Wesens; ebenso real stellt sich der Autor die erste Epiphanie vor.

Die Pastoralbriefe haben mithin die gleiche Präexistenz- oder Epiphanie-Christologie. Zwischen beiden Epiphanien steht der Christ in dankbarer Geborgenheit und seliger Hoffnung. Betont wird die erste, entscheidende Epiphanie, sie verbürgt die Rettung und vor allem die zweite Epiphanie. Die Epiphanie Christi ist die Epiphanie Gottes, weil Christus der selige Gott selber ist.

Darum muß auch der vieldeutige Hymnus (1. Tim 3, 16) von dem Geheimnis der Gottseligkeit im Sinne der Epiphanie Gottes verstanden werden: Gott, „der geoffenbart ist im Fleisch".

Gegenstellen sind kaum vorhanden. Wenn der Hymnus schließt: „ist erhoben in Herrlichkeit", wenn bei der zweiten Epiphanie 1. Tim 6, 15/6 Gott den Christus — den seligen Gott (1, 11) — sendet, und Gott ebenda genannt wird: „der König der Könige, der Herr der Herrscher, der allein Unsterblichkeit hat, der da wohnt in einem Lichte, da niemand zu kann", „den kein Mensch gesehen hat noch sehen kann",[1] wenn es endlich 1. Tim 2, 5—6 heißt: „Denn es ist Ein Gott, ebenso Ein Mittler Gottes und der Menschen, der Mensch Christus, der sich selbst gegeben hat zum Lösegeld für alle, das Zeugnis zur rechten Zeit" —, so zeigt das nur die bleibenden Schwierigkeiten, die Unentwickeltheit dieser Epiphanie-Frömmigkeit und ihre theologische Unfertigkeit bez. Naivität. Man könnte auch von einem Mangel an logischem Monotheismus sprechen und dies für die Herkunftsfrage fruchtbar machen.

Es bleibt ohne jeden Abstrich bei dem Ergebnis: die Epiphanie-Vorstellung ist die frisch-realistische Bejahung der Präexistenz des Christus, ja sie ist der Herzschlag der bis heute — zumal im griechisch-slavischen

---

[1]) Auch nicht bei der ersten Parusie und Epiphanie!

Katholizismus — naiv, aber tief wirkenden Gott-Christus-Frömmigkeit der Pastoralbriefe. Theologische Probleme scheinen für diese naive und glaubensgewisse Epiphanie-Christologie und -Theologie[1] nicht zu existieren. Noch nicht!

---

[1]) Ueber deren Ursprung wäre noch manches zu sagen. Diese Aufgabe haben wir hier nicht.

IV. Die Präexistenz- und Kreations-Christologie der Deuteropaulinen.

Wir betrachten zunächst jeden Brief für sich.

1. Der Kolosserbrief.

Im Grunde kennt Kol nur eine Präexistenzstelle, (1, 14—17), die freilich deutlich den präexistenten Christus bezeugt: „der da ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, Erstgeborener aller Schöpfung; denn in ihm ward alles geschaffen im Himmel und auf der Erde, das Sichtbare und das Unsichtbare, Throne, Hoheiten, Herrschaften, Mächte, alles ist durch ihn und auf ihn geschaffen, und er ist vor allem, und alles besteht in ihm." Der Christus des Kolosserbriefes ist nicht nur präexistent, sondern als solcher zugleich Schöpfer und Erhalter.

Doch dürfen wir, unbeschadet dieser sicheren Feststellung, Gegenstellen nicht außer Betracht lassen. Schon die Fortsetzung der Kernstelle gehört dahin: „Und er ist das Haupt des Leibes, der Gemeinde, der da ist der Anfang, Erstgeborener von den Toten, auf daß er habe in allem den ersten Platz; denn er beschloß in ihm die ganze Fülle wohnen zu lassen und durch ihn alles zu versöhnen zu ihm, indem er Frieden machte durch das Blut seines Kreuzes, durch ihn sowohl das was auf Erden als das was im Himmel ist." (1, 18—20). Hier lautet die Sprache anders, hier ist von dem postexistenten und historisch existenten Christus die Rede.[1]) Aehnlich 1, 21 ff., 1, 26 ff., 2, 11 ff., 2, 14, 3, 1; vor allem 2, 9 (wo es von dem

[1]) Nach Holtzmann (Einleitung 1892³ S. 253/4) beweist „der Dissensus der Ausleger darüber, welche der 1, 15—19 begegnenden Prädikate dem präexistenten, welche dem historisch-existenten Christus zukommen, schon an sich, wie schwankend und undurchsichtig das Vorstellungsgebiet, oder wenigstens wie vieldeutig seine Ausdrucksweise ist". Auch er bestreitet nicht das Nebeneinander.

postexistenten Christus heißt: „denn in ihm wohnt all' die Fülle der Gottheit leiblich, und ihr seid in ihm erfüllt."

Wir sehen also eine gewisse Unausgeglichenheit verschiedener Christologien. Im Vordergrund steht die Kreations-Christologie, die Lehre vom präxistenten und sogar schöpferischen Christus, vielleicht gerade darum, weil sie neuartig ist. Nicht ganz zurückgedrängt ist die soteriologische Kreuzes- und Postexistenz-Christologie, die den geschichtlich existenten und nun postexistenten Christus verherrlicht. Es ist kein Zweifel, daß der Glaube an den durch Kreuz und Parusie erlösenden Christus dem Christentum bereits vor dem Kolosserbrief eigentümlich, ja unentbehrlich war.

2. *Der sogenannte Epheserbrief.*

Dieser geschichtlich fast anonyme Brief bietet in allen Stücken das gleiche Bild. Auch er kennt und preist den präexistenten und damals schöpferischen Christus: Gott „hat uns erwählt in ihm vor Grundlegung der Welt, heilig und unsträflich zu sein vor ihm in Liebe, indem er uns vorausstimmte zur Sohnschaft, durch Jesus Christus bei ihm, nach dem Wohlgefallen seines Willens ... (1,4 ff.). Dem entspricht, daß Gott „es sich vorsetzte für die Anordnung der Fülle der Zeiten, unter ein Haupt zu fassen das All in Christus, was im Himmel sowohl als was auf Erden ist" (1,10 ff.). Diesen „Plan der Weltzeiten" hat Gott „ausgeführt in dem Christus Jesus unserem Herrn (3,11—12)". Der präexistente Christus „kam (ἐλθών) und verkündete den Frieden, euch den Fernen, und Frieden den Nahen (2,17), seine Liebe übertrifft alle Erkenntnis" (3,19). Eins bleibt in der Schwebe gegenüber der verwandten Auffassung im Kolosserbrief: ist die Schöpfungsgewalt erst und nur dem postexistenten Christus tatsächlich zu eigen, oder bereits, wie im Kolosserbrief, dem präexistenten Christus? In Eph ist sie präexistent nur in Gott ideell, faktisch für Christus erst in der Postexistenz. Dann stellt hier Kol eine Weiterbildung von Eph. dar.

Gegenmaterial ist auch hier vorhanden. Stärker noch als in Kol wird der postexistente „Christus in uns“ mahnend gepriesen: 2,10, 2,13, 3,6, 3,12, vor allem 3,17 und 4,16; seine Hingabe 5,2 und 5,25. Ferner ist er das Haupt der Gemeinde (geworden) 1,22 neben 4,15 und 5,23. Er ist der Eckstein (2,21). Am meisten wundert mich 4,10: „Als der heruntergestiegen ist, ist derselbe der hinaufgestiegen ist über alle Himmel hinaus, damit er alles erfülle“. Das Hinaufsteigen wird von dem postexistenten Christus ausgesagt, das Hinabsteigen aber nicht, wie man in diesem Brief erwartet und erwarten muß, von dem präexistenten, sondern von dem getöteten geschichtlich existenten Christus. Es ist keine Erdenfahrt, sondern die Hadesfahrt gemeint. Wie kann man diese aber so absolut als ein „Heruntersteigen“ bezeichnen? Neben der Präexistenzvorstellung in dieser Weise eigentlich nicht, doch dann, wenn diese Vorstellung ihre sprachliche Form zeitlich und persönlich unbeeinflußt von jeder Präexistenzvorstellung fand. Anderenfalls müßte man von einer doppelten Hinabfahrt sprechen, zuerst zur Erde, und dann, noch tiefer, in die Unterwelt.

In Eph ist die Präexistenzvorstellung durch das „bei ihm“ (1,5) nicht so zweifellos real wie in Kol ausgedrückt; ihre kosmologische Bedeutung kann lediglich teleologischer Art sein, für sich allein betrachtet. Andere christologische Gedanken, die ihrerseits lediglich die Postexistenz als Glaubensvoraussetzung notwendig haben, treten noch stark genug hervor.

3. *Vergleich von Kol und Eph.*

Vergleichen wir Kol und Eph in ihrer Gesamtheit miteinander, so ist bei ihnen der kosmische Zug ihrer Christologie gemeinsam. Darum ist ihre Christologie auch mehr oder minder,wie wir sahen, Präexistenz-Christologie. Vor Kol. und Eph. finden wir nirgends solche kosmische Präexistenz-Christologie.

V. Selbständigkeit und Eigenart der Präexistenz-Christologien von Kol-Eph und Past.

Vergleichen wir diese kosmische Präexistenz- bez. Kreations-Christologie mit der Präexistenz- und Epiphanie-Christologie der Pastoralbriefe, so ist die Bejahung der Präexistenz-Vorstellung beiden Gruppen gemeinsam, sonst aber fast alles, zumal die Art der Darstellung und die Frömmigkeitsbedeutung, verschieden. Preisen die Deuteropaulinen den präexistenten und vor aller Kreatur schöpferischen Christus, so rühmen die Pastoralbriefe den präexistenten, aber fleischgewordenen Christus. Keine der beiden Präexistenz-Christologien kann aus der anderen erklärt werden. Beide sind selbständige Bildungen verschiedener Schöpfer. Die naive Epiphanie-Christologie der Pastoralbriefe kann nicht aus der rhetorischen und spekulativen kosmischen Präexistenzchristologie erklärt, geschweige abgeleitet werden. Beide Systeme schließen sich eigentlich aus.

B. Untersuchung der Predigt Jesu und des Messiasglaubens der Urgemeinden.

VI. Das Fehlen der Präexistenz-Vorstellung in der Verkündigung Jesu.

Die Einschiebung dieses Abschnittes geschieht notgedrungen im Hinblick auf die als möglich zugelassene Exegese von Lukas 10,18 in Bauernfeinds Artikel „Präexistenz Christi im N. T." in der zweiten Auflage der RGG: „Nachweisbar ist die Vorstellung der Präexistenz Jesu zuerst bei Paulus;[1]) aber schon in der (sehr frühen und nicht einmal voll ‚christlichen') Gleichsetzung Jesu mit Elias (Mrk. 6,15; 8,28 Par.) bahnt sie sich deutlich an. Ob es innerhalb des Urchristentums Kreise gegeben hat, die vom Gedanken der Präexistenz Jesu ganz unberührt geblieben sind, lassen die Quellen nicht erkennen.[2]) Direkte Aussagen Jesu über seine Präexistenz bringt die ältere Ueberlieferung (mit Ausnahme von Lukas 10,18?) nicht;[1]) doch weist die Verwendung des Wortes Menschensohn auch dort in diese Richtung." (Sp. 1385).

Bauernfeind liebäugelt mit v. Hofmanns Exegese, der seinerseits die Linie Origenes, Theophylakt, Erasmus fortsetzt (Schriftbeweis I. 2. A. S. 442 ff., 458): Christus, als er noch der λόγος ἄσαρκος war, sah „wie Satan dem Himmel entstürzte" (Die heil. Schrift, 8. Teil I 1878 S. 270), der selbst Zahn (Lukas S. 419) widerspricht. Keiner der heutigen Kommentatoren wagt m. W. diese mythologisierende Exegese zu vertreten. Wellhausen (Lukas S. 51) hält „den

---

[1]) Von mir gesperrt.

[2]) Ist das nicht dogmatische Apologetik grauer Vorzeit mit katholischer Methode? Denn die Quellen lassen auch nicht erkennen, daß Petrus die dogmatische Unfehlbarkeit des Papstes gemäß der spätkatholischen Dogmatik beanspruchte!

isolierten Spruch für ganz apokryph". Jedenfalls ist die Präexistenz-Deutung alexandrinische oder moderne schillernde Willkür. Und wie könnte man auf eine einzige Stelle mit solcher unwissenschaftlichen Exegese zweifelhaftester Art Präexistenz-Bewußtsein bei Jesus begründen wollen!

Jede Präexistenz-Vorstellung liegt Jesus fern, liegt außerhalb seines Bewußtseins. Denn andere Worte schließen klar und unzweideutig Präexistenz-Bewußtsein und Präexistenz-Erinnerung aus. Wider die mißdeutete Stelle Lukas 10,18 genügt es, Markus 10,18 sprechen zu lassen. Nie hätte der präexistenzbewußte Christus sagen können: Was heißest du mich gut? Niemand ist gut, denn allein Einer, Gott! [1])

---

[1]) Erst der übergeschichtliche Christus des Johannes-Evangelisten kann, fast am Ende der als Neues Testament bezeichneten christologischen Entwicklungsreihe, die Worte sprechen: „Ehe Abraham ward, bin ich" (8,58). Und auch diese Stelle wie die beiden anderen 17,5 und 17,24 beweisen nur den Glauben an die vorabrahamitische ideelle Präexistenz des Logos, nicht den an die vorirdische Präexistenz Jesu.

VII. Das Fehlen der Präexistenzvorstellung in der Parusie-Messialogie der Urgemeinden.

1. Termini: Dodekanische, apostolische, judenchristliche, ebionitische „Messialogie".

Die Messiasvorstellungen der Urgemeinden kennen keine Präexistenz. Um sie auch äußerlich von den Präexistenz-Christologien zu unterscheiden, bilde ich als Arbeitsterminus dieser Untersuchungen für diese „Christologie", überhaupt für die „Christologie ohne Präexistenzvorstellung" die Bezeichnung: „Messialogie". Da die aramäisch redenden Judenchristen der Urgemeinden nur das Wort Messias: meschicha (maschiach) = מְשִׁיחָא (מָשִׁיחַ) im Munde führten und die Uebersetzung Χριστός kaum kannten, ist dieser neue Terminus nicht nur inhaltlich, sondern auch sprachlich und geschichtlich gerechtfertigt. Ob etwa das Gebiet der Messialogie mit dem aramäischen Sprachgebiet der Urchristenheit samt urchristlicher Diaspora und der Bezirk der „Christologie" mit dem griechischen Sprachbereich zusammenfällt, lasse ich hier völlig unerörtert und unentschieden.

Die Messialogie des gesamten Judenchristentums umfaßt, genau genommen, den weiten Zeitraum von über vier Jahrhunderten, bis zum Aussterben des Ebionitismus, soweit dieser als Kultgemeinde eigener Art aussterben konnte. Hier ist es nicht unsere Aufgabe, ihn insgesamt innerhalb der dogmengeschichtlichen Entwicklung zu würdigen. Hier betrachten wir ihn im Hinblick auf Paulus und dessen Stellung zur Präexistenz-Vorstellung. Damit gliedert sich die Darstellung in drei Teile, da wir nicht vonvorneherein die Messialogie auf einer Fläche sehen wollen: die Messialogien der vor-, der neben- und der nachpaulinischen Urgemeinden. Die vorpaulinische Messialogie umfaßt die Urzeit in Galiläa und Jerusalem unter Kephas und den Zwölf, den Dodeka, bis 40, bis zu dem

ersten Jerusalem- bez. Kephasbesuch des Christen Paulus. Ich nenne sie darum die dodekanische Messialogie oder auch die Kephas-Messialogie. Die nebenpaulinische Zeit von 38 bis zum Tode des Paulus und Jakobus um 62 wird durch den zweiten Jerusalembesuch des Paulus um 52 gegliedert und ist zumal nach 50 durch die Vorherrschaft des Jakobus und seiner Sendboten, der Jerusalem-Apostel, charakterisiert. Es ist die Zeit der apostolischen Messialogie oder auch der Jakobus-Messialogie.

Auf Jakobus folgt, zumal nach der Flucht nach Pella im Kriege gegen Rom, die Zeit der spezifisch judenchristlichen Messialogie, da sich die Judenchristen von den Heidenchristen scheiden und geschieden wissen, etwa bis 135, bis Barkocheba. Zur Sekte gestempelt halten die Ebioniten im Gegensatz zur heidenchristlichen „Kirche“ [1]) noch jahrhundertelang ihre andersartige und darum verketzerte „ebionitische Messialogie“ in den Bezirken um Kochaba aufrecht.

2. *Quellen.*

Die Quellen sind karg, fragmentarisch und weithin indirekt. Der älteste und beste Zeuge ist Paulus. In den echten Paulusbriefen. Nicht etwa in der gesamten sich nach Paulus nennenden „Paulusbriefliteratur“, wie sie sich im Lauf von anderthalb Jahrhunderten hat gestalten und vermehren müssen. Leider ist freilich diese unwissenschaftliche Betrachtungsweise noch weithin, offen und latent, gang und gäbe.

Paulus ist uns Gewährsmann, nicht nur durch seine echten Briefe, sondern auch durch seine geschichtlichen Besuche, Konferenzen, Taten und Missionsentscheidungen.

Dann die Apostelgeschichte, soweit in ihren Quellen der Führer Kephas und andere mit ihrem Messiasglauben getreu zu Worte kommen, also zumal in den Petrusreden. Daneben auch Paulus in der AG, bez. in deren Wir-Quelle.

---

[1]) Erst die „Kirche“ hat „Präexistenz-Christologie“, die marcionitische wie die altkatholische. Vgl. meinen Beitrag zur Kattenbusch-Festschrift: Die Zeit Marcions und die Entstehung der Kirche im zweiten Jahrhundert, 1931 S. 208/11.

Ferner zeugt für Inhalt und Art der Messialogie der aramäisch redenden Messianer die literarische Gesamtleistung der Urgemeinden in ihrer griechischen Endgestaltung, das heißt die synoptischen Evangelien, nebst den Trümmern anderer Evangelien ähnlicher Art.

Andere Dokumente, wie die außerpalästinensischen „Judaica“: Jakobusbrief, Barnabasbrief, Hebräerbrief, kommen für die vor- und nebenpaulinische Zeit der palästinensischen Urgemeinden direkt kaum in Betracht, eher Stücke der Didache, die überhaupt von keiner Präexistenz weiß.

Für die Gesamtentwicklung sind Angaben von Hegesipp, Justin, Euseb und Epiphanius wertvoll. Auch aus den Pseudoklementinen läßt sich viel Judenchristliches gewinnen. Doch ist hier geboten, daß wir uns auf das Sichere beschränken. Zudem genügt es für unseren Vergleich.

3. *Die dodekanische oder Kephas-Messialogie.*

Die dodekanische Messialogie des Kephas und der Zwölf nennt und kennt nicht die Präexistenzvorstellung, ja, ihr Inhalt schließt jede Präexistenzvorstellung bestimmt aus. Das beweist uns schon die geschichtliche und literarische Tatsache, daß uns Jesu Botschaft ohne irgendwelche Präexistenz-Vorstellungen bez. -Eintragungen von diesen Urgemeinden her überliefert ist, eben darum, weil auch sie nichts von Präexistenzbewußtsein ihres Messias Jesus wußten und dies als hellenistisch-heidnisch empfunden und als unjüdisch abgelehnt haben würden. Den unwiderleglichen Beweis für diese Behauptung bildet bekanntlich ihre spätere Geschichte und ihre Stellung zu Kirche und Dogma, wo dies tatsächlich geschah, wie die Schriftsteller der werdenden und bewußten Kirche berichten und damit die dogmatische Verdammung der Judenchristen von seiten der angeblich von Anfang an gleich und richtig lehrenden Kirche des zweiten Jahrhunderts begründen.

Der jüdische Monotheismus des Kephas und Jakobus schließt die Präexistenz-Vorstellung der Christologien aus. Er fordert ferner auch eine eigene Begründung einer etwaigen neuen Lehre, wie es Kephas tatsächlich für seine neue Lehre vom auferweckten, erhöhten und postexistenten Messias tut. Kephas predigt die Parusie, aber keine Wiederkehr. Es ist die erste „Kunft" als Messias! Vor allem entscheidet bekanntlich die Tatsache, daß nach Kephas Gott den getöteten Jesus auferweckte und erhöhte. Das ist keine Restitutio eines Präexistenten, sondern die Lebendigmachung und Erhöhung zum Postexistenten, der da kommen wird zum Gericht, den Messiasgläubigen zur Errettung und Herrschaftsanteilnahme. Kephas predigt nicht die Präexistenz, sondern nur die Postexistenz! Und zwar in einer solchen Form, daß sie jeden Präexistenz-Gedanken ausschließt. AG 2,22 bekennt er „Jesus den Nazoräer, einen Mann erwiesen von Gott her bei euch mit gewaltigen Taten . . . diesen, preisgegeben[1]) durch den beschlossenen Willen und die Voraussicht Gottes, habt ihr durch die Hand der Gesetzlosen ans Kreuz geschlagen und getötet, ihn hat Gott auferweckt"; „nun zur Rechten Gottes erhöht" (2,33); ähnlich 3,13, 4,26 ff. und 5,31: „Der Gott unserer Väter hat Jesus auferweckt, den ihr hingerichtet hattet durch Aufhängen ans Holz. Den hat Gott als Führer und Erlöser erhöht zu seiner Rechten, zu geben Israel Buße und Sündenvergebung."

Die Kernstelle dieser Kephaspredigt (10,38 ff.) verdanken wir ihrer Zusammenfassung für den gottesfürchtigen Heiden Cornelius: „Jesus von Nazareth, wie ihn Gott gesalbt[2]) hat mit heiligem Geist und Kraft, und er ist umhergezogen, wohltuend und heilend alle vom Teufel Bewältigten, denn Gott war mit ihm. Und wir sind Zeugen von allem, was er getan hat im Lande der Judäer und in Jerusalem, er, den sie dann am Holze aufgehängt und getötet haben. Diesen hat Gott auferweckt, am dritten Tage,

---

[1]) Ich wähle mit Absicht diesen schärferen Ausdruck.
[2]) Gesalbt zum Messias.

und hat ihm verliehen, zu erscheinen, nicht allem Volke, aber Zeugen, die von Gott zuvor verordnet waren, uns, die wir mit ihm gegessen und getrunken haben nach seiner Auferstehung von den Toten; und er hat uns befohlen, dem Volke zu verkünden und zu bezeugen, daß er ist der von Gott bestimmte Richter über Lebende und Tote."

Der Paulus der AG bestätigt diese Botschaft, er hat AG 13,27 ff. die gleiche Predigt, wie wir noch genauer sehen werden. Ostern bedeutet für Kephas nicht Auferstehung des — einst präexistenten — Messias Jesus aus eigener Kraft, sondern die Tat Gottes, die Auferweckung und Erhöhung des getöteten Jesus, und seine damit verbürgte Sendung als offenbarer Messias und Richter. Obschon das Wort bald da ist, kennt Kephas keine „Auferstehung". Sondern nur „Auferweckung"![1] Nur die nicht durch Jesus bez. Christus, sondern durch Gott allein geschehene und vollbrachte Auferweckung.

Weder Paulus in seinen Briefen noch andere Zeugen sprechen wider diesen Tatbestand hinsichtlich der Kephas-Messialogie.

Wie oben schon hervorgehoben, künden uns die synoptischen Evangelien wie die in ihnen hindurchschimmernde, einst aramäische Spruchquelle den Jesus-Messiasglauben der Urgemeinden als den Glauben an den Postexistenten, nicht aber zugleich an den Präexistenten.

Kephas und die Zwölf wissen in ihrer dodekanischen Messialogie, der ältesten, die wir kennen, nichts von einer Präexistenz Jesu. Was sie glauben und wissen, das verkünden sie offen und unverkürzt: die Botschaft von dem trotz Undank und Leiden, trotz Schmach und Kreuzestod,

---

[1]) W. Herrmann hat mit Recht darauf hingewiesen, vgl. seine Dogmatik 1925 S. 82: § 49. Die Auferweckung Jesu. „Unser Glaube kann erst dann seine volle Stärke haben, wenn in unserem eigenen Herzen das Vertrauen entsteht, daß Jesus nicht zu den Toten gehört, sondern in der Kraft Gottes lebendig ist (Röm. 10,9)." (S. 83). Dem entspricht W. Herrmanns Stellung zum Präexistenzproblem bei Paulus: wir „können nicht mehr feststellen, was Paulus unter dem präexistenten Christus verstanden hat. Nur das ist völlig deutlich, daß er nicht Gott selbst damit gemeint haben kann" (S. 97).

auferweckten, erhöhten und wiederkommenden, also postexistenten Messias Jesus als dem Richter.

Ist es nicht so, daß heilige Erinnerung an die unvergeßlichen Tage der Gemeinsamkeit mit dem predigenden, heilenden und helfenden Jesus und glühender Glaube an den erhöhten und gewißlich kommenden Messias samt seiner Macht und Herrlichkeit die Seelen der Messianer so bewegte und erfüllte, daß in ihnen außer für den einst geschichtlich Existenten und nun Postexistenten und bald Endgeschichte und Gericht Schaffenden kein Raum mehr war!

Erst recht hatten sie keine Veranlassung, den — wenn näher bekannten, dann gewiß verworfenen — Dogmen- und Kyriosglauben der Heidenwelt auf ihren Messias Jesus anzuwenden.

4. *Die apostolische Parusie-Messialogie des Jakobus und seiner Gemeinden.*

Die aramäisch redenden Messiasgläubigen haben ihren Messiasglauben gerade hinsichtlich ihrer absolut negativen Einstellung zu jedweder Präexistenzvorstellung getreu festgehalten. Für diese eigentliche nebenpaulinische Zeit des Jakobus und seiner Apostel wird dies dadurch bewiesen, daß für das zweite Jahrhundert die Nachfolger und geschichtlichen Fortsetzungen seiner Gemeinden in ihren Messialogien das gleiche Fehlen des Präexistenzglaubens aufweisen.

Kein Wort im Neuen Testament und in den anderen gleichzeitigen Urkunden bis 200 vermag dem Jakobus und seiner Zeit Präexistenz-Christologie zu imputieren. Im Gegenteil, was uns Hegesipp über Jakobus und seine von der Zinne des Tempels gehaltene Missionspredigt berichtet, ist völlig identisch mit der des Kephas im Fehlen jeder Präexistenz-Christologie und in der Verkündigung der Parusie-Messialogie: „Was fragt ihr mich nach Jesus dem Menschensohne und er sitzt (doch) im Himmel zur Rechten der großen Kraft und wird bald kommen auf den Wolken des Himmels.“[1] „Der Gerechte“, der hier gleichsam als der Hohepriester des Judenchristentums ein vollgültiges Zeugnis, an dem nichts mangelt, für Israel in dem Sinne ablegt, daß Jesus der Messias sei, ist Zeuge für den postexistenten Messias und zugleich als leiblicher Bruder des Geschichtlich-Existenten Zeuge wider jede Präexistenz-Christologie. Dem entspricht der Bericht des sog. Hebräerevangeliums über die dem Jakobus zuteilgewordene Christophanie. Wie weit beide Berichte legendenhaft überrankt sind, erübrigt sich, hier zu sondern und festzustellen, da auch die (Weiter-)Gestaltung den gleichen

---

[1]) Euseb, h. e. II, 23, 13.

Geist bekundet. Jakobus, der seinen Bruder Jesus für von Sinnen hielt (Mk 3, 31 ff.), der als Messiasgläubiger (AG 1, 14) die Predigt des Kephas hört und Glaubensgemeinschaft mit ihm hat (AG 11,1—18; 15, 14 ff.), der bis ans Ende seines Lebens gerade als Messiasgläubiger für sein im Messiastum erfülltes Judentum (AG 21, 18 ff.) eifert, dieser Jakobus weiß nichts von Präexistenz-Christologie, weder er noch seine ihm gehorchenden Jerusalem-Apostel.

5. *Die judenchristliche Messialogie der „Herrnverwandten".*

Schon der Name der δεσπόσυνοι und die Stellung der Herrnverwandten zeigt, daß sie wie Jakobus, der leibliche Bruder des Herrn, nichts von einem präexistenten Christus wissen. Nach Hegesipp haben diese einfachen Handarbeiter schlicht ihren Glauben und ihre Abkunft bekannt: „Als sie wegen des Messias und seines Reiches befragt wurden, was es mit dem sei, und wo und wann es erscheinen werde, hatten sie darüber Rechenschaft abgelegt, daß es weder weltlich noch irdisch sei, sondern himmlisch und engelgleich, und daß es am Ende der Welt kommen werde, wenn (Jesus) wiederkomme[1]) und die Toten und Lebenden richte und einem jeden zuteilen werde nach seinen Taten." Auch sie haben die Parusie-Messialogie und kennen keine Präexistenz-Christologie.

6. *Die ebionitische Messialogie.*

Die Sonderung zwischen Juden- und Heidenchristen ist vollzogen. Für die Sekte der Messianer bezeugen vor allem Justin, Irenäus und Epiphanius ihr Festhalten an der ererbten Parusie-Messialogie, ja darüber hinaus ihr bewußtes Ablehnen der in ihren Gesichtskreis getretenen heidenchristlichen Präexistenzchristologie in der werdenden Kirche.

---

[1]) Dies „wiederkommen" ist kein „wiederherabkommen", sondern ein „zurückkehren".

Justin gibt uns in seinem Bericht zugleich die Erklärung dafür, daß die Ebioniten nichts von seiner Präexistenzchristologie wissen wollen. Sein jüdischer Gegner gesteht, daß die Jesus-Messialogie der Judenchristen ganz im Rahmen der jüdischen Messialogie bez. Messiaserwartung bleibt und daß er nur ihre geschichtliche Erfüllung als Jesusmessialogie ablehnt.

Tryphon nimmt gerade an der Präexistenz-Vorstellung Anstoß:

(Dial. 48,1) „,Mir scheint es nämlich eigentlich etwas widersinnig zu sein und überhaupt nicht bewiesen werden zu können. Deine Behauptung, der genannte Christus sei als Gott von Ewigkeit, habe aber dann sich herbeigelassen, Mensch zu werden und geboren zu werden, und er sei nicht Mensch von Menschen (ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπων), scheint mir nicht nur unfaßbar, sondern geradezu töricht zu sein'.

2. Ich erwiderte darauf hin: ,Ich weiß es, daß die Lehre widersinnig zu sein scheint, vor allem eurem Volke; denn nicht die Anordnungen Gottes, sondern, wie Gott selbst laut verkündet, die Anordnungen eurer Lehrer habt ihr stets zu verstehen und zu beobachten gewünscht'. ,Fürwahr, Tryphon', sagte ich, ,es bleibt nunmehr dabei, daß Jesus der Christus Gottes ist, wenn ich auch nicht beweisen könnte, daß er, der Sohn des Weltschöpfers, als Gott präexistierte (προϋπῆρχεν) und daß er durch die Jungfrau geboren und Mensch geworden ist.

3. Da der Beweis ganz und gar gegeben ist, daß Jesus der Christus Gottes ist, wer immer er auch sein mag, so darf doch,wenn ich nicht beweisen würde, daß er präexistierte, und daß er gemäß dem Willen des Vaters gleich uns als Mensch in leidender, fleischlicher Natur geboren werden wollte, nur in diesem Punkte mir ein Irrtum nachgesagt werden. Aber nicht recht ist es, zu leugnen, daß Jesus der Christus ist, wenn es auch scheinen möchte, daß er als Mensch von Menschen geboren wurde, und wenn auch dargetan würde, daß er zum Christus (erst) erwählt wurde'.

4. ‚Es gibt nämlich, meine Freunde', sagte ich, ‚unter eurem Volke Leute, welche zwar zugeben, daß Jesus der Christus ist, aber behaupten, er sei ein Mensch von Menschen gewesen. Ihre Ansicht teile ich nicht. Auch dürften die wenigsten meiner Gesinnungsgenossen so behaupten, denn eben Christus hat uns befohlen, nicht menschlichen Lehren zu folgen, sondern der Predigt der seligen Profeten und der Lehre Christi selbst'.

(49,1) Tryphon versetzte: ‚Wer behauptet, er sei Mensch gewesen[1]) (ἄνθρωπον γεγονέναι αὐτόν) und gemäß der Erwählung gesalbt und so zum Christus geworden (Χριστὸν γεγονέναι), dessen Rede überzeugt, wie mir scheint, mehr, als wenn ihr so redet, wie du es tust. Wir alle erwarten nämlich in Christus einen Menschen von Menschen (Καὶ γὰρ πάντες ἡμεῖς τὸν Χριστὸν ἄνθρωπον ἐξ ἀνθρώπων προσδοκῶμεν γενήσεσθαι), den nach seiner Ankunft Elias salbt. Wenn er aber auch als Christus erscheint, muß man ihn auf jeden Fall als einen Menschen von Menschen erklären. Da jedoch Elias nicht erschienen ist, erkläre ich, daß auch Christus nicht da ist.' "

Auch Irenäus verwirft die Ebioniten, (Adv. haer. I 26), denn „in Bezug auf unseren Herrn denken sie wie Kerinth und Karpokrates", nämlich „Jesus sei nicht aus einer Jungfrau geboren, sondern er sei der Sohn Josephs und Marias gewesen auf gleiche Weise wie alle übrigen Menschen."

Wir müssen hierbei beachten, daß vor der Kanonsbildung und der dann einsetzenden Harmonisierung, Addierung und Komponierung der im Kanon vorhandenen Vorstellungen die Vorstellung von der Jungfrauengeburt gerade die Präexistenzvorstellung ausschließen sollte und somit eine Art Kompromiß zwischen judenchristlicher Messialogie und heidenchristlichen Anschauungen darstellt.

---

[1]) Die Uebersetzung: „Mensch geworden" ist falsch, trifft das doppelte γεγονέναι nicht.

Dies wird deutlich aus dem Hauptbericht Eusebs über die Häresie der Ebioniten bez. Ebionäer (h. e. III, 27,1—6):

„Andere, die der böse Geist so von der Anhänglichkeit an den Gesalbten Gottes nicht abzubringen vermochte, brachte er dadurch in seine Gewalt, daß er sie auf einer anderen Seite schwach fand. Die Alten benannten diese mit einem eigenen Namen Ebionäer [Ἐβιωναῖοι], deswegen, weil sie von Christus armselige und niedrige Vorstellungen hatten. Sie hielten ihn nämlich für einen einfachen und natürlichen Menschen [λιτὸν ... καὶ κοινὸν ... ἄνθρωπον], der nur wegen seiner sittlichen Vollkommenheit für gerecht erklärt, übrigens aber durch Gemeinschaft eines Mannes mit der Maria gezeugt worden sei. Die Beobachtung des Gesetzes hielten sie für durchaus notwendig, als könnten sie durch den Glauben an Christus allein und durch das Leben nach demselben die Seligkeit nicht erlangen.

Andere aus ihnen aber, die den gleichen Namen trugen, vermieden die ungereimte Behauptung der Erwähnten und leugneten nicht, daß der Herr aus einer Jungfrau und dem heiligen Geist geboren sei. Aber gleichwohl gestanden sie nicht zu, daß er vorher als Gott, als Wort und Weisheit existiert habe.

Dadurch gerieten sie in dieselbe Gottlosigkeit wie die früheren, besonders da sie sich auch eifrigst bestrebten, die auf den Körper bezüglichen Zeremonien des mosaischen Gesetzes auf dieselbe Weise wie jene genau zu befolgen. Sie behaupteten, man müsse die Briefe des Apostels Paulus, den sie einen Abtrünnigen vom Gesetze nannten, gänzlich verwerfen.

Das sogenannte Evangelium der Hebräer allein gebrauchen sie, den übrigen aber legen sie wenig Wert bei. Den Sabbat und die übrige jüdische Lebensweise beobachten sie gleich jenen, den Sonntag aber feierten sie in

gleicher Weise wie wir zur Erinnerung an die Auferstehung des Erlösers. In Folge dieser ihrer Lehre erhielten sie den Beinamen Ebionäer, der die Dürftigkeit ihrer Erkenntnis anzeigt. „Denn so“ — Ebion — „heißt bei den Hebräern der Bettler.“

Beide Gruppen der Ebioniten leugnen die Präexistenz, die ihrem Messiasglauben von jeher völlig fremd ist. Die konservativere verwarf auch die Jungfrauengeburt; ich nenne sie darum die konservativere, weil ohne Zweifel das spätere Aufkommen dieser Vorstellung bzw. deren Uebernahme unter heidenchristlichen Gläubigen denkbar und wahrscheinlich ist, aber umgekehrt es undenkbar ist, daß von Anfang an alle Ebioniten die Jungfrauengeburt glaubten und lehrten und unerklärlicherweise zum Teil diesen Glauben fahren ließen!

Es liegt übrigens nahe, die konservativeren Ebioniten in Palästina und die hierin heidenchristlichem Einfluß nachgebenden Ebioniten in den Grenzgebieten, vor allem in Syrien zu suchen.

Selbst in diesem kritischen Bericht des selbstgewissen Euseb schimmert die geschlossene Parusie-Messialogie der ältesten Gemeinden unversehrt hindurch. Beide Gruppen der Ebioniten, auch die heidenchristlich etwas beeinflußte, leugnen die Präexistenz.

Celsus bestätigt diesen Tatbestand, sozusagen als neutraler Berichterstatter. „Ebioniten heißen die Juden, welche Jesus als den Messias anerkennen“. (Orig. gegen Cels. II 1.)

Das Neuartige und Wichtigste in dieser vierten Epoche des Judenchristentums ist die ausdrückliche Negierung jeder Präexistenz-Christologie.[1] Damit wird zum Ueberfluß bestätigt, daß das gesamte Judenchristentum

[1]) Weder Hoennicke in seiner Monographie (Das Judenchristentum im 1. und 2. Jahrhundert. 1908) noch Uhlhorn in dem dürftigen Artikel Ebioniten (RE ^{3} V S. 125/8 1898), noch Peterson (RGG ^{2}: Judenchristentum, mit sehr anfechtbaren Vermutungen!) haben dies auffallende Problem erkannt und gewürdigt.

von Kephas an bis ins vierte, fünfte Jahrhundert, vom Anfang bis zum Untergang, keine Präexistenz-Christologie gekannt hat und als es sie bei den Heidenchristen kennen lernte, stets ausdrücklich schroff abgelehnt hat.

Kein an Jesus glaubender Messianer, in den Urgemeinden wie in den Restgemeinden des Ostjordanlandes, hat je an die Präexistenz Jesu geglaubt. —

Die hier von neuem quellenmäßig dargelegte Tatsache fundamentaler Bedeutung, daß der älteste Glaube an Jesus Christus und die ältesten und treusten Bekenner-Gemeinden von Anfang an nichts von irgendwelcher Präexistenz-Christologie wissen und später Präexistenz-Mythologie und Präexistenz-Christologie der marcionitischen und der altkatholischen Kirche des zweiten Jahrhunderts schroff ablehnen, hat bis heute nicht die gebührende Beachtung gefunden. Am ehesten noch in den Darstellungen der Dogmengeschichte, weniger in den Darstellungen der neutestamentlichen Theologie, am wenigsten in den meisten Darstellungen evangelischen Glaubens.

Während Paulus nicht anderes glauben und predigen wollte denn den in der Geschichte (des Heils) gekreuzigten Christus (1. Kor 1,23), ja, wo er von nichts anderem wissen und lehren wollte als von dem Gekreuzigten, nicht nach Menschenweisheit, sondern in Gotteskraft (1. Kor 2,2.5), verkündet man heute weithin widersprechende theologische Geheimlehren, die der Laie kaum fassen kann, von einem dogmatischen und dogmatisierten Christus, predigt man theologisierend einen metaphysischen oder mythologischen oder dialektischen „Christus", mit Hilfe biblischer und philosophischer Termini und in unbewußter oder bewußter Abweichung von dem ältesten Heilsglauben der Christenheit.

Heute liegt die Decke alter Dogmatik und neuer Dialektik über dem Glauben. Und dann wundern sich noch viele Machthaber und Geltende in Theologie und Kirche, daß die national bestimmte Volkshälfte, wie bereits die sozial bestimmte Volkshälfte, in enttäuschtem Verlangen rebellisch wird . . .

C. Die durch die Geschichtlichkeit der Paulusbriefe und der Apostelgeschichte und durch die jüdische Messialogie verursachten Problemstellungen.

VIII. Die vier Problemstellungen.

Vor unseren Blicken entstand das Kampfgebiet um den Namen Jesu samt seinen beiden geschlossenen Fronten. Auf der einen, älteren, Seite die einheitliche Front der judenchristlichen Parusie-Messialogie, einmütig auch in der negativen Haltung, im Fehlen, bez. im bewußten Ablehnen jeder Präexistenzvorstellung in der dodekanischen, apostolischen, judenchristlichen wie ebionitischen Phase ihrer Geschichte bis zum Zusammenbruch. Auf der anderen Seite die sieghafte und sich überlegen fühlende Front der Präexistenz-Christologie, repräsentiert schon durch die Kreations-Christologie der Deuteropaulinen wie durch die spätere Epiphanie-Christologie der Pastoralbriefe.

Diesen Christologien treten nicht minder selbstbewußt und gleichberechtigt zur Seite die Präexistenz-Christologien Justins wie des Origenes, des Hebräerbriefes wie der Apostolischen Väter, wie fast aller heidenchristlichen Zeugnisse, zumal seit Beginn des zweiten Jahrhunderts.

Und da tauchte für mich die Frage auf: wohin gehört Paulus? Auf welcher Seite steht der geschichtliche Paulus?

Ist dies nicht eine törichte Frage? Seit mehr denn anderthalb Jahrtausenden hat ihn die Kirche als Präexistenz-Christologen gekannt und bekannt! Seit Jahrhunderten sieht in ihm die Wissenschaft sozusagen den Vater der Präexistenz-Christologie! Ohne dann freilich die Konsequenz zu ziehen, diesen Paulus als den Schöpfer und Stifter dieses so verstandenen Christentums zu betrachten.

Die Wissenschaft hält geschichtliche Tatsachen wie als zuverlässig geltende Ueberlieferungen nicht für unfehlbare Dogmen oder unantastbare Axiome.

Darum gilt es, die Probleme zu sehen. Nicht künstlich herangetragene, sondern die eigentlichen Probleme, die aus der Sache und aus der Geschichte heraus uns fragen: das geschichtliche, das exegetische, das formgeschichtliche wie das theologische Problem. Der wissenschaftliche Theologe muß zunächst lernen, sie unbefangen zu sehen[1]) und als geschichtlich wissenschaftliche Aufgaben anzuerkennen. Diese vier Probleme gipfeln in dem dogmengeschichtlichen Endproblem, das allein im Rahmen der gesamten dogmengeschichtlichen Entwicklung verstanden und in der Darstellung der „Neutestamentlichen Dogmengeschichte" gelöst werden kann. Unsere Untersuchung leistet die Vorarbeit in der Erfassung und Lösung dieser Probleme für Paulus.

1. Das geschichtliche Problem:
Konkordanz oder Diskonkordanz zwischen Kephas und Paulus?

Gesetzt den Fall, die Meinung sämtlicher katholischen und protestantischen Theologen: Paulus sei Präexistenz-Theologe gewesen, wäre richtig, warum haben dann nicht wenigstens die wissenschaftlichen protestantischen Theologen die Frage erörtert:

Hat Paulus nicht die Diskrepanz zwischen seiner Präexistenz-Christologie und der Parusie-Messialogie des Kephas und Jakobus empfunden? Da man der Meinung ist, von Anfang an, d. h. von dem fälschlich so benannten Damaskus-Erlebnis[2]) an, habe Paulus diese Christologie gehabt, so müßte man fragen, ist er bald darauf nicht dem Kephas und dem Jakobus mit seiner abweichenden und in den Urgemeinden stets unerhörten Präexistenz-Christologie bei seinem ersten Jerusalembesuch um 40 aufge-

---

[1]) Nicht in dem Sinne Schlatters, der fast nur die ihn interessierenden und ihm lösbaren Probleme sieht.

[2]) Die Christwerdung des Paulus fand nicht bei Damaskus statt. Vgl. die Nachweise FEU I 1929 S. 60 ff. und S. 89 f.

fallen? Und umgekehrt Kephas und Jakobus mit ihrer Messialogie ihm, dem geschulten, bis dahin jüdischen Theologen![1]) Paulus wollte doch Kephas „kennen lernen", d.h. ihn und seinen Glauben, seine Parusie-Messialogie? Kein Wort von Erstaunen und Befremden. Auch Barnabas, der zweifellos nichts anders kennt und lehrt als die schlichte Parusie-Messialogie, merkt, als er ein Jahr gemeinsam mit Paulus die Gemeinde von Antiochien „lehrt" (AG 11, 26), nicht den fundamentalen Unterschied, geschweige, daß die Einhelligkeit der belehrten, aus Juden- wie aus Heidenchristen bestehenden Mischgemeinde irgendwie gestört wird. Auch auf der gemeinsamen Missionsreise nach Cypern und Kleinasien merkt man nichts von Differenzen der den gleichen Messiasglauben einträchtig Juden wie Heiden verkündigenden Missionare! Ja, wir haben sogar ein ausdrückliches Zeugnis, daß Paulus nichts anderes als den Glauben der Urgemeinden verkündigt. Die Urgemeinden hören von antiochenischen Sendboten, die schon den Urgemeinschaften in Galiläa angehört hatten, freudig und dankbar zustimmend die Botschaft: dieser Paulus, der als Zelot uns und unseren Messiasglauben in Galiläa verfolgte, [2]) verkündet nun als Evangelist denselben Messiasglauben, den er einst ausrotten wollte (Gal 1, 13—24). Deutlicher kann die Gemeinschaft und Uebereinstimmung der Messiasgläubigen nicht zum Ausdruck kommen als in diesem markanten Glaubenszeugnis der Vertreter Antiochiens, das die Jerusalemer Urgemeinden besiegeln.

Auch der etwaige, neue Ausweg: Paulus habe sich erst späterhin, in der Zeit seiner selbständigen Missionswirsamkeit zum Präexistenz-Christologen entwickelt, bleibt versperrt. Wir wissen, daß bei dem zweiten Jerusalembesuch des Paulus [3]) um 52 die Säulen Jakobus, Kephas und Johannes samt Barnabas im Messiasglauben mit ihm einig waren und im Handschlag den Bund der heiden-

---

[1]) Hier wäre die Auseinandersetzung notwendig gewesen.
[2]) Vgl. FEU I S. 73 ff.
[3]) Vgl. FEU II S. 26/7, 32 ff. und 62.

christlichen Freiheit besiegelten. Sie reichten also, so sollen wir glauben, dem Präexistenz-Christologen Paulus die Hand und merkten es nicht, daß er bereits die von allen Judenchristen nicht gelehrte und später jahrhundertelang leidenschaftlich verdammte Ketzerei offen vertrat und predigte! Auch bei dem Zusammenstoß in Antiochien fällt kein Wort über diese angebliche Differenz zwischen Parusie-Messialogie und Präexistenz-Christologie! Selbst beim dritten und letzten Besuch um 57 braucht Paulus kein Glaubensexamen zu bestehen, nur soll er eine Probe auf seine Gesetzestreue öffentlich ablegen. In Rom lehrt und disputiert er über Gesetz und Propheten, aber nicht über die Präexistenz-Christologie.

Diese geschichtlich unhaltbare und tatsächlich ungeschichtliche Vorstellung: Paulus sei als (der) Präexistenz-Christologe beim Handschlag um 52 mit den antipräexistenziellen, geltenden Parusie-Messialogen Kephas, Jakobus und Johannes auch in dieser urchristlichen Hauptsache einig gewesen, diese Fiktion ist das Fundament der geltenden Exegesen, Paulinismen und neutestamentlichen Theologien, Voraussetzung und Ergebnis zugleich, welchen verhängnisvollen und geschichtlich unwirklichen circulus vitiosus die jungen Theologen willig hinnahmen und hinnehmen.

Ist dieses Geschichtsbild, zugleich das Fundament der dialektischen, sich fast nur auf d i e s e n Paulus stützenden Theologie nicht grundfalsch und eine überaus fragwürdige, subjektive Selbsttäuschung?

Entweder waren Kephas und Jakobus auch Präexistenz-Theologen gleich Paulus, wie es die alte Kirche begreiflicherweise glaubte und lehrte, oder Paulus hatte die gleiche Parusie-Messialogie ohne jede Präexistenz-Vorstellung, wie sie Kephas und Jakobus hatten und als allein richtig lehrten samt ihren judenchristlichen Glaubensgenossen und Nachfolgern? Eine dritte Möglichkeit im Sinne der bestehenden Verlegenheitslösung gibt es nicht mehr, wenn man dies Problem geschaut und in seinem Ernst erfaßt hat.

Dabei nannte ich noch nicht das gewichtigste geschichtliche Argument: im Galaterkonflikt wie in den folgenden Kämpfen muß Paulus sich selbst wider Anfechtungen seines Apostolates und seiner Gesetzes- und Missionspraxis verteidigen. N i e aber seine Messiasanschauung! Wir hören nichts von einem Vorwurfe, daß seine Präexistenz-Christologie abweiche von der überlieferten Parusie-Messialogie der Jerusalemer „Vor-Apostel" (Gal 1, 17)! Ebenso berühren die Kämpfe der Parteien in Korinth dieses Problem nie, das eben damals für Paulus wie für seine judaistischen Gegner noch nicht vorhanden war!

Welcher Protest erhebt sich noch heute vonseiten der Präexistenzgläubigen wider einen Glauben an den postexistenten, den auferweckten und erhöhten Herrn, ohne Präexistenz-Dogma! Wie willkommen wäre damals den judenchristlichen Zeloten der Präexistenz-Vorwurf wider den unbequemen Diener des Messias gewesen! Und dabei werfen die Judenchristen noch Jahrzehnte, Menschenalter, ja Jahrhunderte nach seinem Tode dem Apostaten Paulus nur seinen Abfall vom Gesetz vor, nicht aber Abfall von der Parusie-Messialogie des Kephas, des Jakobus und der Zwölf.

Das geschichtliche Problem sehen, bedeutet die Diskordanz der geltenden Annahmen sehen; das geschichtliche Problem lösen, heißt die Konkordanz sehen und beweisen. Welche Konkordanz der Messiasanschauung bestand zwischen Kephas und Paulus? Entwickelte sich irgendwelche Diskordanz?

2. Das exegetische Problem: Konkordanz oder Diskordanz zwischen Paulusbriefen und Apostelgeschichte bez. Wir-Quelle?

Hier nehme ich zunächst das Ergebnis der AG-Untersuchung im folgenden Abschnitt IX[1]) vorweg, wonach die Messiasanschauung des Paulus (in) der AG bez. der Wir-Quelle nicht irgendeiner Präexistenz-Christologie, sondern der Parusie-Messialogie des Kephas entspricht. Bedeutet dies nun Konkordanz oder Diskordanz zwischen den echten Paulusbriefen und der fast gleichzeitigen Wir-Quelle? Alle dialektischen Künste können es doch nicht geschichtlich glaubhaft machen, daß derselbe geschichtliche Paulus einmal — nach der herrschenden Exegese der Paulusbriefe — Präexistenz-Christologie, ein anderes Mal — nach dem Berichte seines Hörers und Mitarbeiters in der Wir-Quelle — die Parusie-Messialogie wie Kephas und Jakobus verkündet! Das Kunststück, diesen Gegensatz etwa in eine Entwicklung zu verwandeln und damit ungefährlicher zu machen, ist durch die geschichtliche Gleichzeitigkeit der Ereignisse in den Briefen und in der Wir-Quelle ausgeschlossen. Er müßte dann alle seine Briefe nach dem letzten überlieferten Wort und Ereignis der Wir-Quelle gemäß seinem dann plötzlich weiterentwickelten Standpunkt[2]) geschrieben haben, in und nach Rom, um die Apologeten und Dogmatiker eines ungeschichtlichen Paulusbildes aus diesem Dilemma zu erlösen.

Oder man muß die beste Quelle der AG, die Wir-Quelle, als judenchristlich, als tendenziös verwerfen!

Oder — die Wir-Quelle hat doch Recht und die geltende Exegese bez. die Exegese der Geltenden hat Unrecht, sodaß erst deren notwendige Korrektur in allen Kommentaren und Lehrbüchern die geschichtliche Wahrheit und

---

[1]) S. 41 ff.

[2]) Ohne daß dies je berichtet wird.

die exegetische Konkordanz zum erstenmale in unserer Wissenschaft für dieses Grundproblem zu ihrem Recht kommen lassen würde.

Es bleibt merkwürdig, daß die Diskrepanz zwischen der Messiasanschauung des Paulus der AG bez. der Wir-Quelle und der herrschenden Auffassung der Präexistenz-Christologie der Paulusbriefe so leicht hingenommen worden ist, ohne daß man sich bemüht hätte, diesen auffälligen Tatbestand näher zu untersuchen. Dabei müßte die Möglichkeit längst erwogen worden sein, ob auch hier nicht — anstatt einer angeblichen Diskordanz — die geschichtlich doch unzweifelhaft vorhanden gewesene Konkordanz auch in beiden literarischen Niederschlägen vorhanden sei, wenn nicht offen, dann doch latent und ursprünglich.

3. Das formgeschichtliche Problem: Konkordanz oder Diskordanz zwischen echten Paulinen einerseits und Deutero- wie Tritopaulinen andererseits?

Hier liegt der umgekehrte Fall vor. Es besteht fast Einigkeit über die vollendete prinzipielle Harmonie der Präexistenz-Christologie in sämtlichen Paulinen. Nüanzierungen werden bereitwillig zugegeben und können ja leicht exegetisch durch Zeit, Milieu, Briefanlaß, Grenzen unseres geschichtlichen Wissens, Diktierpausen, Störungen u. a. m. erklärt werden. Eine Ausnahme bildet freilich — wenn ich von den späteren „Radikalen"[1]) absehe — die Kritiker der Tübinger Schule, denen es bei der überkommenen Apologetik und ihrer Bereitwilligkeit nicht mehr ganz geheuer war.

Das Bild der vollendeten Harmonie, wie es der Katholizismus sah und sieht, wie es das orthodoxe Luthertum und der orthodoxe Calvinismus sahen und gerne wieder sehen möchten, wurde bereits durch unseren Nachweis zerstört, daß die Kreations-Christologie der Deuteropaulinen und die Epiphanie-Christologie der Tritopaulinen

[1]) Delafosse spürt den Unterschied der Zeiten, erklärt aber ohne Grund vieles Urpaulinische für marcionitisch.

sich gegenseitig ausschließen und nicht auf einen Theologen und seine Frömmigkeit als Autor zurückgeführt werden können. Es ergeben sich zwei verschiedene „Pauli“ als autores! Dabei bliebe in Kraft, daß diese beiden Präexistenz-Christologien in einer Front gegen die Parusie-Messialogie stehen und dieselbe ablehnen.

Ist dieser Tatbestand richtig gesehen, so erhebt sich die Frage, mit welcher dieser beiden individuellen Formen der Präexistenz-Christologie ist die angebliche, bisher in den echten „Paulinen“ — darunter verstehe ich hier „Paulusbriefe“ und „paulinische Briefe“ — gefundene Präexistenz-Christologie zu identifizieren? Ist dieser primäre Paulus identisch mit dem „Deuteropaulus“ oder mit dem „Tritopaulus“ oder — mit keinem von beiden? Das ergäbe dann drei „Pauli“! Erstreckt sich in letzterem Falle die Diskrepanz nur auf die Form der Präexistenz-Christologie oder auch auf deren Inhalt? Sollte die Messiasanschauung des primären und allein geschichtlichen Paulus Parusie-Messialogie gewesen sein? Und wie entstand dann — geschichtlich und literarisch! — aus ihr die Präexistenz-Christologie, noch dazu in ihrer Differenzierung als Kreations- und als Epiphanie-Christologie?

Wie wirkte das Vorhandensein der beiden Präexistenz-Christologien in den Texten der Deutero- und Tritopaulinen auf Ueberlieferung, Text und Exegese der ursprünglicheren Paulinen? Entstand dadurch und dabei nicht überhaupt ein neuer Typus von kirchlich vermittelnder Theologie und allgemein schwebender Rhetorik?

Letzlich mündet der formgeschichtliche Fragenkomplex ein in die theologische und dogmengeschichtliche Endfrage nach der Geschichte der „Sache“.

4. Das theologische Problem: Konkordanz oder Diskordanz zwischen Messialogie bez. Christologie und jüdisch-prophetischem Monotheismus?

Dies theologische Problem der Wahrung des Monotheismus mußte dem Theologen Paulus am Herzen liegen und zu schaffen machen. In doppelter Form: 1. Wie vertrug sich Art und Wesen des Präexistenten mit dem vorchristlichen Monotheismus des überkommenen Spätjudentums? 2. Wie vertrug sich die „Endlichkeit" des Postexistenten gemäß I Kor 15, 28 mit der Ewigkeit bez. Nicht-Ewigkeit der Präexistenz des Präexistenten? Beide Probleme beschäftigen Paulus nicht, nie hat er ihnen gegenüber die Präexistenz-Vorstellung zu rechtfertigen versucht, was nicht genug betont werden kann! Präexistenz-Probleme existierten eben für den geschichtlichen Paulus nicht! Weil für ihn keine Präexistenz-Christologie existierte!

Mithin verschieben sich diese Probleme zeitlich von Paulus fort hin zur werdenden Kirche, aus der Mitte des ersten Jahrhunderts an das Ende des ersten und an den Anfang des zweiten Jahrhunderts. Damit wird aus dem theologischen Problem das dogmengeschichtliche, das Hauptthema der „Neutestamentlichen Dogmengeschichte" und der späteren Bildung des antiken Trinitätsdogmas.

IX. Die Parusie-Messialogie des Paulus in der Apostelgeschichte und in der Wir-Quelle.

1. Die pneumatische Parusie-Messialogie des Verfassers der AG.

Der Endverfasser der AG bekennt sich nicht zur Präexistenz-Christologie. Bewiesen wird dieser Tatbestand schon durch zwei Feststellungen. Erstens äußert weder er selbst noch irgend jemand anders in der AG je ein Wort im Sinne der Präexistenzvorstellung. Zweitens würde er die Parusie-Messialogie des Kephas nicht unverändert gelassen haben, wenn er, der den apostolischen Glauben haben und verherrlichen wollte, anderer Meinung gewesen wäre.

Fragt man, ob er sich ausdrücklich selbst als Autor der Parusie-Messialogie äußert, so wäre, als indirekte Stelle, 17,31 aus der Areopagrede zu nennen, da sie als Höhepunkt der Mission dem Geiste des Autors der AG am meisten entspricht: Gott will die Welt richten in Gerechtigkeit durch einen Mann, den er dafür bestimmt hat, nachdem er jedermann den Glauben eröffnet hat, indem er ihn von den Toten auferweckte. Das ist die Parusie-Messialogie des Kephas in griechischer Sprache. Kein Wort von einem präexistenten Gott oder Gottessohn, hier, wo die Quintessenz des Evangeliums feierlich bekannt gegeben wird, hier, wo die Inschrift: „Dem unbekannten Gott" die klassische Gelegenheit bot, diesen mit dem präexistenten göttlichen Jesus zu identifizieren. Es bleibt bedeutsam, daß die griechischen Hörer des Paulus in Athen ihm nach dem Zeugnis des Wir-Mannes fälschlich die Verkündigung neuer Götter, nämlich des Jesus und der Anastasis, zuschreiben. Ist der Verfasser der AG zugleich auch der Verfasser des Lukas-Evangeliums, so findet sich auch hier kein Präexistenzzeugnis,

nachdem ich Luk 10,18 schon oben[1]) genugsam gewürdigt habe.

Die Vorgeschichte von der Geburt des „Erstgeborenen" (2,7) des Heilbringers, schließt, rechtverstanden, jeden Gedanken an Präexistenz aus, desgleichen die Stellen 2,52 (Jesus nahm zu an Weisheit), 10,22 im Urtext (der Sohn hat den Vater erkannt), 24,19 (Prophet mächtig an Tat und Wort) und 24,50 (die Himmelfahrt ist keine Rückkehr!).

Der Autor der AG schreibt sein Werk erst etwa nach 100, da er die 93/4 erschienenen „Altertümer" des Josephus kennt und benutzt. Trotzdem kann er dank seiner Pneumaauffassung sich die Parusie-Messialogie der ersten Zeit zu eigen machen. Sein Thema ist die Uebertragung des heiligen Pneuma durch die urchristliche apostolische Mission von Jerusalem bis Rom und damit bis ans Ende der Erde oder die Geschichte des von Jesus verheißenen Geistes in den Aposteln und dessen Siegeszug von Jerusalem bis Rom. Ist das Lukas-Evangelium die Geschichte des Pneumaträgers Jesus, so ist die AG die Geschichte dieses Pneuma, als Missions- und Zeugen-Geschichte. Gottes Geist ist die alles überragende Größe, die in den Propheten mächtig war, in Jesus in sieghafter Fülle und persönlicher Vollendung mächtig und wirksam war und von dem Erhöhten her durch seine Zeugen auf Erden weiter wirkt. Der Herr ist der Geist, einst bei der Taufe hat er Gottes heiligen Geist empfangen; nun empfangen ihn die Jesusgläubigen, die Messianer. Durch das Pneuma verband sich der Vater mit dem Sohn, nun verbindet sich durch das Pneuma der Auferweckte, Erhöhte, der zur Rechten Gottes thronende Messias mit den Seinen auf Erden, bis zur Parusie, bis daß er kommt.

Diese Pneuma-Auffassung des Verfassers der AG, die er immer wieder bezeugt: 2, 4; 8, 17; 9, 31; 10, 19; 10, 38 (Jesus von Gott gesalbt mit heiligem Geist und Kraft!); 10, 44; 11, 15—16; 11, 24; 11, 28; 13, 2; 13, 9; 15, 8; 15, 28;

---

[1]) S. 17.

16, 6; 16, 7; 16, 16; 16, 18; 17, 16; 18, 25; 19, 2; 19, 6; 19, 12—16; 19, 21; 20, 22—23; 20, 28; 21, 4; 21, 11; 23, 8; 28, 25 — und durch die er die Geschichte seines Glaubens beseelt und meistert, hat ihm die Beibehaltung der alten Parusie-Messialogie im wesentlichen ermöglicht. Er hat keine Präexistenz-Vorstellung Jesu, freilich eine solche des Pneuma, das vor Jesus war.

Der Autor der AG vertritt altchristliche Geist-Christologie, über die uns Loofs[1]) in seinem letzten Werk noch solche bahnbrechende Erkenntnisse geschenkt hat.

2. *Die Parusie-Messialogie des Kephas, Jakobus, Stephanus, Philippus, Barnabas und der Urgemeinden in der AG.*

Für Kephas und Jakobus habe ich bereits oben[2]) die von ihnen vertretene Parusie-Messialogie, für Kephas zumal aus seinen Reden in der AG dargestellt. Die Kornelius-Predigt (10, 36—42) müßte allein genügen. Jakobus ist mit ihm darin einig, am deutlichsten 15, 13 ff. und 11, 18. Für Stephanus zeugt 7, 55—56: er schaut Jesus stehend zur Rechten Gottes, gleichsam nun kommend zum Gericht. Schon diese übermenschliche Postexistenz-Aussage ist den Juden Gotteslästerung. Barnabas steht im Glauben der Gemeinde, wie Kephas (4, 36 und 11, 22—24). Philippus predigt (8, 12) die gleiche Botschaft in Samaria wie Kephas und Johannes, die als seine „Superintendenten" [3]) hernach visitieren und sein Werk bestätigen. Keiner von diesen oder irgend einer aus der Urgemeinde (4, 27) verkündet ein Wort vom Messias Jesus, das präexistentiell gedeutet werden könnte.

Die Urgemeinde der AG kennt nur Parusie-Messialogie und keine Präexistenz-Christologie.

3. *Die Parusie-Messialogie des Paulus in der AG.*

Nehmen wir auch hier zunächst die AG als Ganzes, als literarische Einheit, mindestens aus der letzten Hand,

---

[1]) Theophil von Antiochien. TU 46 1930.
[2]) S. 33 ff.
[3]) So Wellhausen, Kritische Analyse der AG, 1914 S. 15.

für den Autor selbst. Auch der Paulus der AG kennt nur die Parusie-Messialogie und kennt keine Präexistenz-Christologie. Wie Kephas und der Autor! Die sind zugleich beide Beweiszeugen, denn der Autor hätte erstens eine Messiasanschauung einfach nicht ertragen, die von der seinigen und der des Kephas abwich. Zweitens fordert sein durchgeführter Parallelismus Petrus-Paulus die gleiche Messialogie. Somit weiß der Paulus der AG, der die Parusie-Messialogie in Damaskus (9, 21—22; 9, 27), im syrischen Antiochien (11, 26), in Athen (17, 18 und 17, 31/2), in Milet (20, 21), in Jerusalem (22,14), in Cäsarea (24, 14/5 und 26, 23), in Rom (28, 23; 28, 31) verkündet, nichts von Präexistenz-Christologie. Das beste Zeugnis ist des Paulus Predigt in dem pisidischen Antiochien 13, 23ff.: „Aus dessen“ — d. h. Davids — „Samen hat Gott nach der Verheißung kommen lassen Jesus, Israel zum Heiland, nachdem zuvor Johannes vor seinem Auftreten her die Taufe der Buße dem ganzen Volke Israel verkündet hatte — die Bewohner Jerusalems und ihre Oberen haben ihn nicht erkannt und haben die Sprüche der Propheten, die jeden Sabbat gelesen werden, erfüllt, indem sie Gericht hielten, und, obwohl sie keine Ursache des Todes fanden, von Pilatus verlangten, ihn hinzurichten. Wie sie aber alles vollbracht hatten, was über ihn geschrieben steht, nahmen sie ihn herunter vom Holz und legten ihn ins Grab. Gott aber erweckte ihn von den Toten. Da erschien er mehrere Tage hindurch denen, die mit ihm von Galiläa nach Jerusalem heraufgekommen waren, die denn jetzt für ihn Zeugen sind beim Volke.“ Es folgen dann Schriftbeweise für die Messiasweihe Jesu und für seine Auferweckung. Die erste Stelle ist wichtig: „Und wir bringen euch die frohe Botschaft von der Verheißung, die den Vätern zuteil ward, daß Gott sie erfüllt hat für die Kinder, indem er uns Jesus aufstellte,[1]) wie auch im ersten Psalm geschrieben steht: Du bist mein Sohn, heute habe ich dich

---

[1]) Er sagt nicht: „herabsandte“.

gezeuget." Immer wieder beweist man die Messiasweihe und die Auferweckung, die irdische Messiasexistenz und die himmlische Postexistenz, an die man glauben muß, aber nie die vorirdische Präexistenz, weil man daran nicht glaubt, da man sie eben überhaupt nicht kennt. Aus Davids Geschlecht stammt das Menschenkind, das Gott auf Erden erwählt („aufstellt") und bei der Taufe zum Messias pneumatisch erhebt.

Diese Stelle kann nicht anders als anti-präexistentiell gedeutet werden.

Gibt es Aussagen des Paulus der AG, die präexistentiell werden können? Nicht eine![1] Geschweige eine solche, die so gedeutet werden müßte!

Paulus und Kephas kennen beide keine Präexistenz-Christologie. Wie 10, 38 ff. verglichen mit 13, 23 ff. zeigt, lehren sie beide die Juden wie die Heiden derart genau dieselbe Parusie-Messialogie, daß man diese ihre Reden austauschen könnte.

4. *Die Parusie-Messialogie des Paulus nach der Wir-Quelle.*

Für den, welcher — anders als die Apologeten — die Notwendigkeit einer gewissen Kritik an dem durchgeführten Parallelismus der beiden repräsentativen Apostel Petrus-Paulus bejaht, bleibt die Frage: wie weit kommt dieser Parallelismus in der Parusie-Messialogie auf das Konto des Autors und seines unionistischen Ausdruckswillens? Die kanonisch harmonisierende Richtung der Theologen wird diesen Weg nicht gehen wollen, und niemand wird die Behauptung wagen, um des Parallelismus willen habe der Autor der AG die echte und eigentliche Präexistenz-Christologie des Paulus restlos ausgetilgt und ihm dafür, ohne verräterische Spuren zu hinterlassen, die Parusie-Messialogie des Kephas untergeschoben. Um diese prinzipielle Alternative handelt es sich aber für unser Thema.

---

[1]) Es sei denn AG 17, 18; darüber siehe unten S. 46.

Aber selbst, wenn wir uns auf den Wir-Bericht, der m. E. bereits 11, 28 einsetzt, beschränken, so bleibt der eben dargestellte Tatbestand unerschüttert. Auch dann, wenn wir die Kapitel 13 und 14, und damit auch 13, 26 aus dieser Paulus-Geschichte ausscheiden müßten. Ich setze die Wir-Quelle als Reisebericht des Augenzeugen in die Zeit von 60/2 bis etwa 75, eher früher denn später, dabei kann sie durch die Kapitel 13 und 14, durch den Bericht über die sog. erste, ohne den Wir-Mann erfolgte Missionsreise, von dem Wir-Mann selbst zur Gesamt-Missionsgeschichte des Paulus erweitert worden sein.

Die Areopagrede hat als ein erst um 100 dogmengeschichtlich begreifliches Unionsprogramm von Hellenismus und Urchristentum überhaupt nie in der Wir-Quelle oder in der Paulus-Geschichte gestanden. Die echte geschichtliche Athen-Rede des Paulus, die ich von der nie gehaltenen Areopag-Rede des Autors der AG 17, 22—32 unterscheide, wurde im Wir-Bericht 17, 18 summarisch angegeben: Er scheint ein Verkünder fremder Götter zu sein; weil er nämlich den Jesus und die Anastasis verkündete. Jesus und Auferstehung — das sind die Stichworte der echten Paulusrede. Wie ärmlich und vorsichtig-apologetisch erscheint dagegen die Areopag-Rede, die erst im letzten Satz in glatter, allgemeiner Form zum eigentlichen urchristlichen Messiasglauben hinlenkt! Diese Stichworte: Jesus und Anastasis haben die griechischen Hörer vergöttlicht, sie haben die Namen als Gottheiten empfunden. Ein fast providentieller Hinweis auf das, was in der antiken Dogmengeschichte auf hellenistischem Boden kommen mußte und uns noch heute weithin mit asiatisch-hellenistischer Mythologie belastet. Es wäre exegetisch falsch, Jesus als Gottheit in der Meinung des predigenden Paulus erscheinen zu lassen. Dann auch die Anastasis! Und zwar als die zugehörige Göttin! Nein: Jesus und die Anastasis — gibt es, objektiv gesehen, eine knappere Zusammenfassung für den echten urchristlichen Glauben! Als Inhalt der Parusie-Messialogie! Jesus ist der Messias, trotz Tod, ja gerade durch die Auferweckung. Er ver-

bürgt seinen Gläubigen Rettung, Auferweckung, Leben. Die übrigen Stellen nach AG 20, 15, wo der Wir-Bericht wieder erkennbar die Führung übernimmt, bestätigen, wie oben angeführt, diese geschichtliche Verkündigung des Paulus in Athen.

Außer an dem Athen-Bericht der Wir-Quelle und deren späteren Uebermalung läßt sich die echte Predigt des Paulus an einem anderen überaus getreuen und farbigen Bericht der Wir-Quelle überzeugend demonstrieren. Ich meine den Missionsbericht des Wir-Mannes und Augenzeugen über Thessalonich (AG 17, 1—9), wo uns der Exzerptor der Wir-Quelle und Redaktor der AG aus religionspolitischen und apologetischen Gründen eins der wertvollsten und anschaulichsten Einzelstücke der ökumenisch-paulinischen Missionsgeschichte hierin fast unverkürzt überliefert hat. Darum hören wir hier nicht den Redaktor zwei Menschenalter später, sondern den Augen- und Ohrenzeugen, den Wir-Mann selbst: ja wir hören durch ihn in der hellenistisch verkappten jüdischen Anklage von Vers 6—7 Echo und Denunziation der neuen Messiaspredigt des Paulus. [1]) Doch das Wichtigste ist: wir hören Paulus, als Missionar, wir merken, wie schlicht und wie jedem verständlich er den Heilsglauben verkündet, im Anschluß an die Schriften. In Thessalonich war „eine Synagoge der Juden. Nach seiner Gewohnheit aber ging Paulus zu ihnen hinein" — erzählt der nichtjüdische Begleiter und Berichterstatter Silas-Titus [2]) —, und redete mit ihnen an drei Sabbaten von den Schriften, indem er ihnen eröffnete und darlegte:
der Messias müsse (erst) leiden und auferstehen von den Toten,

---

[1]) Darüber gedenke ich später nochmals zu handeln. Deutlich ist: Paulus predigt nach der Meinung seiner jüdischen und heidnischen Gegner keine „Gottheit", sondern einen neuen „König"!

[2]) Der Verfasser der Wir-Quelle referiert hier und anderswo mehr neutral und zu distanziert als daß er, der Wir-Mann, selbst Vollblutjude sein könnte. Vgl. zu dieser Bestätigung AG 17, 2 meine Untersuchung: Personen-Probleme der Apostelgeschichte: Johannes Markus, Silas und Titus FEU III 1931 S. 21, 23 und 26.

und: Dieser ist der Messias, der Jesus, den ich verkünde (nun auch) euch (Vers 2/3). [1])

Hier tönt uns aus der Wir-Quelle — ein einzigartiger Fall — die Stimme des Paulus sogar in direkter Anrede entgegen! Wir spüren und verstehen die Art seiner Missionspredigt: zuerst Anknüpfung und gleichzeitige „Verchristlichung" der jüdischen Messiashoffnung und dann Erzählung des Passions-Lebens Jesu im Sinne der gleichzeitigen Identifizierung mit dieser neugestalteten Messiasvorstellung als einer Art Beweisführung. So sagt der Missionar Paulus seinen Spruch, d. h. uns, und das ist hier das Wichtigste, erschöpfend den Inhalt seiner Messiasbotschaft, die lediglich an Passion und Ostern orientiert ist. [2])

Der gesamte Wir-Bericht weiß nichts von Präexistenz-Christologie, auch nicht sein Paulus. Glaube und Predigt des Wir-Mannes und vor allem seines Missionshelden Paulus leben in der Sphäre der Parusie-Messialogie der Urgemeinden.

Mit diesem Nachweis ist die AG und ihr Paulus in die geschichtlich weiter laufende Linie der judenchristlichen Parusie-Messialogie gestellt. Wir sahen bereits im vorhergehenden Abschnitt, wie damit das Problem in voller Schärfe gestellt ist, ohne die Hüllen der Legende und die Schleier der Dogmatik späterer Zeit, beleuchtet von dem Licht der Geschichte, wie sie geworden ist und hat werden sollen.

---

[1]) Διανοίγων καὶ παρατιθέμενος ὅτι τὸν Χριστὸν ἔδει παθεῖν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν, καὶ ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστὸς ὁ Ἰησοῦς ὃν ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν.

[2]) Die Präexistenz-Exegeten können nur versuchen, die Präexistenzvorstellung in der Messiasvorstellung der Juden in Thessalonich wie des Paulus vorauszusetzen, welche „Voraussetzung" noch kein Beweis wäre. Zudem spricht dagegen, daß dann die neue Kunde von dem Sterben und Sterbenkönnen dieses göttlichen Wesens Befremden und Fragen erwecken mußte, was nicht hierüber geschah, und endlich noch die Auffassung bez. Deutung des neuen Messias Jesus als „König" und Konkurrenz-Kaiser (vgl. Anm. 1), während doch dem gottheitlichen Messias alle Herrschaft gebührte.

X. Können präexistenz-christologische Vorstellungen bei Paulus aus der Messialogie des Judentums bez. der Christologie des Diaspora-Judentums stammen?

Wir haben hier nicht die Aufgabe, die gesamte Messialogie des Judentums zur Zeit Jesu und Pauli darzustellen oder ihren Einfluß auf die Gestaltung der Parusie-Messialogie des Kephas und der Urgemeinden zu untersuchen. Wohl ist es methodisch wertvoll, die interessante Zwischenfrage aufzuwerfen und zu erörtern, ob die heute bei Paulus behauptete Präexistenz-Christologie direkt aus dem Judentum, vielleicht sogar aus dem Diaspora-Judentum herrührt oder entscheidend beeinflußt ist. Denn aus der Parusie-Messialogie des Kephas und des gesamten vorpaulinischen Messiasglaubens kann, wie wir sahen, Präexistenz-Christologie bei Paulus schlechterdings nicht hergeleitet werden.

Wir wollen dabei einmal voraussetzen, daß nicht nur im hellenistisch beeinflußten Diaspora-Judentum, sondern auch in dem Judentum Judäas und Galiläas neben der Parusie-Messialogie eines erwarteten Messias auch Gedanken der Präexistenz-Christologie vorhanden und wirksam waren. Dann müssen wir zunächst feststellen, daß diese zweite Strömung, weder in ihrer alleinigen Form, noch in irgendeiner denkbaren Mischform, positiven Einfluß, auch nicht negativen Einfluß erkennbar auf die Parusie-Messialogie des Kephas, des Jakobus, weder der Urgemeinschaften in Galiläa noch der Urgemeinden in Judäa-Jerusalem ausgeübt hat. Für diese reine Parusie-Messialogie käme nur die erste, vielleicht vorherrschende Strömung des Judentums in Frage. Das Diaspora-Judentum käme hier nicht in Betracht, würde auch das Ergebnis nicht ändern.

Könnte es nicht bei Paulus anders sein? Könnte nicht einerseits die Parusie-Messialogie des Kephas mit ähnlichen

Strömungen des Judentums, andererseits Präexistenz-Christologie bei Paulus mit dementsprechenden Präexistenzgedanken in einer entwickelten Christologie des Diaspora-Judentums zusammenhängen, sodaß damit die Differenzen aufs schönste erklärt würden? Vielleicht wird man künftig selbst auf konservativer Seite die hellenistische Diaspora-Erklärungsformel heranziehen und dieses Schema ausbauen, um Präexistenz-Christologie bei Paulus retten zu können. Es ist vergebliche Mühe. Denn mag man so die exegetischen Differenzen auf dem Papier der Kommentare erklären wollen und denen glaubhaft machen, die nur Kommentare, aber keine lebendig wirkende Heilsgeschichte kennen, die geschichtliche Differenz bleibt mit ihrer zwingenden Macht. Das heißt rechtverstanden: Dies exegetische Bild der schneidenden Differenzen der Messiasauffassungen widerstreitet dem ungetrübt harmonischen Bild der Geschichte, die hier, sowohl in der Berichterstattung der AG wie in der des Paulus, keine Differenzen in der Frage der Messiasauffassung kennt. Es ergibt sich also die wunderliche Situation, daß gerade die Apologeten, die auch nach den Lichtblicken der Tübinger Schule das überkommene harmonische Geschichtsbild des Urchristentums in allen Stücken getreu dem Kanonismus um 200 auch noch im 20. Jahrhundert in gesetzlicher Nachahmung um jeden Preis halten möchten, in dieser Frage dann gezwungen wären, störende Differenzen gerade in den Glaubensvorstellungen vom Messias und seinem vorirdischen Dasein suchen und entdecken zu müssen.

Solange ich in den Kommentaren und, was wichtiger ist, in den Texten und Taten vergeblich nach solchen Spuren von Differenzen zwischen Parusie-Messialogie des Kephas und Präexistenz-Christologie des Paulus suche, kann die große Unbekannte: Präexistenz-Messialogie bez. -Christologie im Judentum oder Diaspora-Judentum das Rätsel der Messiasanschauung des Paulus für unser Problem in keiner Weise wissenschaftlich lösen. Man könnte als letzte Möglichkeit und Ausflucht nur behaupten, die Verschiedenheit zwischen Parusie-Messialogie des

Kephas und Präexistenz-Christologie des Paulus sei da, letztere stamme in ihrer Besonderheit mehr oder minder aus der entsprechenden Messiasvorstellung des Diaspora-Judentums und daß unsere Quellen nichts von dieser Differenz in Predigt und Praxis, auf Konferenzen, in den Zeiten der Einigkeit und des Zusammenstoßes, daß sie von dieser Meinungsverschiedenheit rein garnichts wissen — nun, das rühre eben von dem fragmentarischen Charakter unserer Quellen her! Man wird von mir nicht verlangen, daß ich mich mit einem solchen dialektischen Kunststück, das dies „Quellen-Wunder" heute oder morgen plötzlich als den rettenden „deus ex machina" einschiebt, ernsthaft wissenschaftlich bemühe.

Methodisch möchte ich schon jetzt hier darauf deutlich und unmißverständlich hinweisen: nicht ich habe zu beweisen, daß Paulus jüdisch(-hellenistische) Präexistenz-Christologie nicht kannte und nicht übernahm, sondern die Präexistenz-Christologen juden- wie heidenchristlicher Art haben die viel ernster zu nehmende Beweispflicht, nicht etwa nur Präexistenzvorstellungen hinsichtlich des Messias im Judentum vor der Christwerdung des Paulus nachzuweisen, ohne uns dabei Rabbinisches als Vorpaulinisches ohne stringente Beweisführung unterzuschieben und einzuschmuggeln, sondern vor allem die Uebernahme solcher vorpaulinischen nachgewiesenen Vorstellungen eines präexistenten mehr oder minder gottheitlichen Messias durch ihren Paulus mindestens einigermaßen deutlich zu machen.

Das Rätsel der Messiasauffassung des Paulus: ob Parusie-Messialogie, ob Präexistenz-Christologie, ob vielleicht ein Drittes, ist eben für den nicht lösbar, der den Weg der Geschichte und der wirklichen wissenschaftlichen Arbeit verschmäht und sich damit aus der wissenschaftlichen und eigentlichen Debatte selbst ausschaltet.

D. Untersuchung der Paulusbriefe.

XI. Die Briefe der Missionszeit vor und bei Beginn der Kampfzeit (38—53/5).

1. Stellen, die präexistentiell gedeutet werden können und bisher gedeutet wurden.

Als Vorbemerkung schicke ich voraus, daß die strittigen Präexistenz-Stellen in den acht, zum Teil sehr umfangreichen Paulinen nur — hoch gerechnet — neun an der Zahl sind, von denen Philipper 2, 1—11 — übrigens die einzige Präexistenz-Stelle dieses Briefes! — uns erst später eigens beschäftigen wird. Es bleiben somit acht Stellen in den acht Briefen,[1]) davon nur eine in den vier ersten Briefen, im Galaterbrief: 4, 4, und sieben in den Briefen der Kampfzeit, eine im zweiten Korintherbrief: 8, 9, je drei im ersten Korintherbrief: 2, 8; 8, 6; 10, 4 und im sogenannten „Römerbrief": 8, 3; 8, 32; 9, 5.

Wie auffällig geringfügig ist dies Material! Man könnte einwenden, Paulus scheue die Erörterung dieses Punktes dem jüdischen Monotheismus gegenüber, aber er schreibt doch fast durchweg für Heidenchristen, denen diese mythologische Betrachtungsweise einst völlig vertraut war.

a) Der erste Thessalonicherbrief.

Wie gesagt, enthält der erste Thessalonicherbrief keine Stelle, die heute auf die Präexistenz bezogen werden muß oder gedeutet wird. Früher war dies begreiflich anders.

---

[1]) Nur acht! Bei wieviel sicheren „Anti-Präexistenzstellen"! Mein Verzeichnis zählt 25 Stellen: 1. Thess 2, 15 und 4, 14, Gal 1, 8, und 4, 14. 1. Kor 1, 22/9; 3, 11; 15, 3 ff.; 15, 13, 15, 28, 15, 45, 2. Kor 5, 15/6; 5, 21, 11, 4, 13, 3/4. Rö 1, 3; 5, 6; 5, 12; 6, 3—5, 6, 9—10, 8, 19; 8, 29 ff., 8, 38/9; 9, 23, 10, 6 ff. und 11, 34!

b) Der zweite Thessalonicherbrief.

Dieser Brief ist in seiner Echtheit nicht unangefochten. Mir erscheint er geschichtlich. Zum Teil auf Grund einer andersartigen Einordnung in die Missionszeit des Paulus. Auch er hat keine Präexistenz-Stelle.

Das bedeutet, daß Paulus in dem gesamten uns erhaltenen Briefwechsel mit seiner Gemeinde in Thessalonich mit keinem Wort auf diese angebliche Kernlehre seines Messiasglaubens auch nur andeutungsweise zu sprechen kommt. Früher fand man sie dennoch auch in diesem Briefe.

Da dieser Briefwechsel den ältesten erhaltenen Gemeindebriefwechsel darstellt, nennt und kennt, d. h. bekennt der älteste literarische Paulus keine Präexistenz Christi in seiner das Gemeinsame und Wichtigste hervorhebenden Darstellung des urchristlichen Jesus-Messiasglaubens.

c) Der Brief an Philemon.

Dieser kleine Paulusbrief, der m. E. ungefähr ans Ende dieser Missionszeit und an den Anfang der Haft in Ephesus gehört, bietet kein Material.

d) Der Galaterbrief.

Dieser Brief steht an der Grenze der beiden Zeiten. Zu Ende ist die stille Zeit der ungehemmt vordringenden Mission des Paulus. Der Galaterbrief eröffnet die Kampfzeit. Welchen reichen geschichtlichen und theologischen Inhalt hat dieser Brief! Es geht um das Ganze der Mission und der Missionsfrömmigkeit des Paulus. Und doch findet sich nur e i n e Stelle, in der der Präexistenzglaube anzuklingen scheint: 4, 4. Sie handelt von der Aus-Sendung Jesu als des Messias und von der seines Geistes.

ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου,
ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ,
γενόμενον ἐκ γυναικός,
γενόμενον ὑπὸ νόμον,
ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ,

ἵνα τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν.
Ὅτι δέ ἐστε υἱοί,
ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς
τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν,
κρᾶζον· Ἀββὰ ὁ πατήρ.
ὥστε οὐκέτι εἶ δοῦλος ἀλλὰ υἱός·
εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ.

Als aber die Erfüllung der Zeit kam, da entsandte Gott seinen Sohn, geboren vom Weibe, unter das Gesetz getan,
damit er die unter dem Gesetze loskaufe,
damit wir die Sohnschaft empfingen.
Weil ihr aber Söhne seid, hat Gott den Geist seines Sohnes ausgesandt in unsere Herzen, der da ruft: Abba, lieber Vater.
So bist du nicht mehr Knecht, sondern Sohn.
Wenn aber Sohn, dann aber auch Erbe durch Gott.

Diese Stelle ist die grundlegende für den neuen Messiasglauben des Paulus. Sie ist der locus classicus der echtpaulinischen Heilsgeschichte: Als die Zeit „vollendet", da sandte Gott einen Menschen („weibgeboren" Hiob 14, 1) und zwar einen Juden — „gesetzesuntertan" wie Paulus — auf Erden aus, damit er die Messias-Sendung erfülle, d. h. durch seinen unschuldigen Tod als durch das Gesetz und dessen Diener Verfluchter die Schuldigen loskaufe und dadurch die „Sohnschaft" denen erschlösse, die an ihn und seine Sendung: Aus-Sendung auf Erden, Tod, Auferweckung, Erhöhung im Himmel, Parusie auf Erden, glauben würden.

Der Beweis der geschenkten Sohnschaft ist der Geist-Empfang und Geist-Besitz, das Bewußtsein, „begeistet" zu sein. Paulus kennt gleichsam eine doppelte Parusie des auferweckten und erhöhten Messias: vor allem verkündet er die äußere, öffentliche Parusie des Messias auf Erden am Ende der Tage, er weiß aber auch von der vorher und jetzt bereits stetig stattfindenden innerlichen latenten, gleichsam antizipierten Parusie des Sohnes in den Herzen der Gläubigen im Geist und durch den Geist bez. durch Geistmitteilung nach der Annahme des Messiasglaubens.

Für Paulus kann es ohne Unterschied des Sinnes heißen:

Gott entsandte seinen Sohn (den Messias) in unsere Herzen,
oder: Gott entsandte den Geist seines Sohnes (des Messias) in unsere Herzen, so hier: 4, 4,
oder: Gott entsandte seinen Sohn (den Messias) als Geist in unsere Herzen,
oder: Gott entsandte seinen Sohn (den Messias) durch den Geist in unsere Herzen.

So kann Paulus sagen: es lebt in mir der Messias.

Messias oder Sohn ist sachlich sinngleich, Messias ist die objektive Bezeichnung, Sohn der wärmer klingende, persönliche, vertrautere Name.

Als „Begeisteter" im Glauben, im Geiste leben, heißt im Messias, im Herrn leben! Daß „Geist" = Pneuma für Paulus — ungeachtet aller tatsächlichen menschlichen, in der Religionsgeschichte wohlbekannten Begleiterscheinungen — eine Schöpfung Gottes und nicht ein Gemächte des Menschen und des „Menschengeistes" ist, beileibe keine immanente oder intellektuelle Größe, ist für Paulus und für uns selbstverständlich.

Wenn die Galater durch das Gesetz gerechtfertigt werden wollen, sind sie außerhalb des Messias, das heißt nicht mehr in seiner Gnaden- und Geist-Sphäre (5,4)!

Der Messianer ist nicht Knecht, sondern Sohn und damit Erbe, sozusagen „Eschatologe"!

Diese Heilsgeschichte des Paulus wurzelt wirklich in der faktischen, irdischen, leidharten und todwahren Geschichte des Messias, und nicht im Mythos eines präexistenten Wesens. Diese Heilsgeschichte als die irdische Abschattung eines Mythos, als dessen schauspielartige Vorführung und äußere Darbietung auf Erden aufzufassen, diese Erklärung ist die Additionsdeutung späterer Theologengenerationen, über die die Fluten des Mythos zusammengeschlagen waren.

Diese geschichtswirkliche Heils-Geschichte des Paulus verbindet die jüdische Messialogie mit dem jüdisch-hellenistischen Pneuma-Glauben zu einer Einheit durch die Macht des Auferweckungsglaubens und dann durch die stille Gewalt der persönlichen Seelsorge des Messias. Das heißt diese wundervolle complexio oppositorum nun in

ihrem Segen für die Gemüter der Messiasgläubigen und Messiasvertrauenden verstehen: der Messias, der Herr, unserHerr, dereinst auch auf Erden Herr und dann dieser Erde offenbarer Herr, er lebt im Himmel und lebt wirkend in unseren Herzen, damit schon jetzt auf Erden als der Geist-(Träger).

Fassen wir dies für unser Thema zusammen: diese Heilsgeschichte des Paulus ist eine dreimal erfolgende, bisher zweimal erfolgte Sendung Jesu bez. seines Geistes vonseiten Gottes, aber keine viermalige, wie es der Mythos will und fordert. Paulus kennt keine Sendung eines präexistenten Wesens, sondern er kennt:

1. die Aus-Sendung des auf Erden lebenden Menschen als Messias, sie ist geschehen; ich nenne sie die Erst-Sendung oder Erden-Sendung;
2. die Sendung des erhöhten und im Himmel thronenden Messias in die Herzen der Messiasgläubigen: sie ist geschehen für Paulus und die Galater, und sie geschieht (wird geschehen) immer wieder für Jesus-Messiasgläubige, eben bis zur End-Parusie; ich nenne sie die Zwischen- oder Interims-Sendung, interim et privatim für die Gläubigen;
3. die Sendung des Messias mit Macht und Herrlichkeit zu Sieg und Gericht, sie wird geschehen, einmalig und zugleich endmalig; ich nenne sie End- oder Letzt-Sendung = Parusie im eigentlichen und ursprünglichen Sinne, offenbar den Gläubigen, den Ungläubigen, den dämonischen Mächten, d. h. dem Kosmos.

Bezeichnet man diese drei zeitlich als Erst-, Zwischen- und Letzt-Sendung unterschiedenen Sendungen nach dem Objekte, nach dem „Entsandten“, so umfaßt die echte Heilsgeschichte des Paulus nur:

1. die Mensch-Sendung oder Messias-Sendung;
2. die Geist-Sendung oder Geist-Spendung;
3. die Herrlichkeits-Sendung oder Richter-Sendung.

Nach der Stätte der Sendung und nach den Wesen, denen sie gilt, können wir sie bezeichnen:

1. die Erden-Sendung	1. die Juden-Sendung
2. die Herzen-Sendung	2. die Gläubigen-Sendung
3. die Welt-Sendung	3. die Menschheits-Sendung

Der „Geist seines Sohnes" ist für Paulus nicht präexistent, auch nicht irdischer Abkunft, sondern die Person-Macht, die Gott Ostern durch die Auferweckung schuf und gestaltete, „erhöhte", das heißt über alle anderen „Mächte" und Herrschaften wirkungsgewaltig machte, in und jenseits von Zeit und Raum. Der „Geist seines Sohnes" ist aber die persönliche und pneumatische Oster-Macht.

Gott sandte dem, der damals „Mensch und zwar Jude" war, seinen Geist auf Erden, d. h. er sandte ihn, den nun zu Gottes Geist-Träger Erkorenen aus als den Messias, als den Sohn. Das ist die Erst-Sendung auf Erden, zu den Juden, als Mensch, als äußerlich ihresgleichen; erstmalig und einmalig.

Die Juden hören, verwerfen und töten Gottes Messias, den sie nicht erkennen und anerkennen.

Gott erweckt den getöteten Messias, erhöht ihn und sendet den „Geist seines Sohnes" in die Herzen der Gläubigen. Das ist die Zwischen-Sendung, vom Himmel auf die Erde, zu den Messiasgläubigen, nur zu ihnen, nur in ihre Herzen, als Pneuma, als Geist, geschehen und geschehend.

Dieser Geist-Empfang ist ein Pfand für das Letzte. Gott wird seinen erhöhten Sohn zum erstenmal mit Macht und Herrlichkeit auf die Erde senden, zum letzten Kampf und Sieg. Das ist die Letzt-Sendung, die eigentliche Parusie oder „Kunft", vom Himmel auf die Erde, einmalig und endmalig, als Menschensohn sichtbar allen Menschenkindern, den Juden wie den Heiden, kund werdend den auferweckten Toten wie den dann Lebenden. —

Das paulinische „weibgeboren" schließt bei Paulus jeden Gedanken an Präexistenz aus; nur von Gott (und

seinen Engeln) gilt es nicht, aber von allen Menschenkindern.

Das doppelte γενόμενον qualifiziert das Objekt der Aus-Sendung in doppelter Weise als Menschen und zwar als Juden. Das „geboren nach Menschenweise von einem Weibe", d. h. von einer Frau, schließt jeden Gedanken an die dem Paulus überall fremde Jungfrauengeburt aus. Wie dies schon Theodoret richtig empfand, sandte Gott ihn nicht, damit er geboren würde, sondern den — nach Menschenweise — Geborenen sandte er aus. Das doppelte γενόμενον bezeichnet einen längst bestehenden Zustand, eigentlich die Doppeltatsache des Geborenseins und Beschnittenseins, welche der Aus-Sendung vorhergeht. Deshalb ist die von mir verbesserte Uebersetzung Reinhardts treffend:

der geboren w a r von einem Weibe,
der untertan w a r (von seiner Beschneidung an) dem Gesetz.

Das Wortspiel suche ich wiederzugeben durch:

der gemacht war aus Weibesleib,
der gemacht war zum Gesetzesuntertan.

Erstens: Geburt, zweitens: Beschneidung, und dann — in einem bestimmten und zwar von Gott bestimmten Zeitpunkt, welcher dann als die Fülle der Zeit „kam" — drittens: die Aus-Sendung, das sind die drei ersten Etappen dieser persönlichen und immer objektiver werdenden Heils-Geschichte für Paulus. Bezeichnenderweise spricht er von der Aus-Sendung und nicht von Sendung allein; damit ist bei richtiger Einfühlung der Präexistenzgedanke als abwesend angedeutet. Daran anschließend rollt sich ohne Lücke oder Ruhepunkt die vorherbestimmte Heils-Geschichte ab, Aus-Sendung, Predigt, Verwerfung, Tod= Loskauf. Dieser rasche Ablauf wäre nicht möglich bei Präexistenz-Vorstellung, weil die Aus-Sendung — wenn dann vom Himmel her, wie die Deutung ein Jahrhundert später will — zeitlich sozusagen mit der Geburt zusammenfiele und die Heilsgeschichte dann dreißig Jahre lang, zwischen Weihnachten und Epiphanias (Taufe) stille stünde!

Gal. 4, 4 sagt nicht nur nichts von Präexistenz aus, sondern widerspricht, wie wir hier schon bemerken, jeder Präexistenzvorstellung.

e) Gesamtergebnis für die vier Briefe der Missionszeit bis zum Beginn der Kampfzeit.

In diesen vier Briefen des Paulus fehlt also jedwede Präexistenz-Christologie völlig, obschon das Thema der Geburt dessen, der der Messias war, ausdrücklich behandelt wird. Der Paulus der Missionszeit weiß bis zum Beginn der Kampfzeit (38—53/5) nichts von Präexistenz-Christologie.

Dieser Nachweis könnte schon für diese Zeit und diese Briefe genügen. Läßt er sich aber nicht durch den Beweis des Gegenteils, durch den weiteren Nachweis der positiven Messiasanschauung des Paulus außer jener Kernstelle Gal. 4, 4 noch verstärken?

Prüfen wir in diesem Sinne diese vier Briefe.

2. Stellen
die anti-präexistentiell gedeutet werden können bez. müssen.

a) Der erste Thessalonicherbrief.

Wir lesen diesen Brief durch und fragen uns an den einschlägigen Stellen,[1]) wie diese lauten müßten, wenn im Bewußtsein des Autors die Präexistenz-Christologie herrschend oder überhaupt vorhanden gewesen wäre. 1, 10 schildert Paulus lebendig die eschatologische Hoffnung der Messiasgläubigen in Thessalonich: sie erwarten „Gottes Sohn von den Himmeln, den er von den Toten erweckt hat, Jesus, der uns errettet von dem Zorngericht, das da kommt“. Das ist eine Ausführung, die in klassischer Weise der Parusie-Messialogie entspricht, aber nicht der Präexistenz-Christologie. Denn es heißt nicht: „Sie erwarten Gottes Sohn wiederum von den Himmeln kommend“!

2, 15 heißt es von den Juden in Judäa: „die den Herrn Jesus töteten ebenso wie die Propheten“. Hier fehlt jegliches Erstaunen und jede Erklärung, daß der allmächtige, bereits präexistente Gottessohn überhaupt sterben kann, ein Problem, das in den Anfängen der Dogmenbildung den ersten Präexistenz-Christologen bekanntlich soviel zu schaffen machte und auf deren Seite noch heute ungelöst ist, da sie ein echtes Sterben Jesu nicht kennen. Für Paulus bedeutet der Tod Jesu genau so ein echtes Sterben wie das der in einem Atemzug genannten Propheten. Ferner redet Paulus im Sinne der Parusie-Messialogie immer nur von der Ankunft=Parusia des Herrn, nicht weniger als an vier Stellen, 2, 19; 3, 13; 4, 15; und 5, 23, nie von der Wiederkunft, wie es die Präexistenz-Christologie erfordert, obschon er Phil 1, 26 scharf unterscheidend in Bezug auf sich selbst von τῆς ἐμῆς παρουσίας πάλιν πρὸς ὑμᾶς redet. 4, 14 gründet Paulus auf den gemeinsamen Glauben die eschatologische Hoffnung für die schon Ent-

[1]) Vgl. das Register der Hauptstellen S. 52 Anm. 1 und das „Bibelstellen-Register“ S. 220—222.

schlafenen. Sagt er da aber: „Wenn wir glauben, daß Jesus vom Himmel gekommen, gestorben und auferstanden ist . . .“, um nicht den Glauben an den Präexistenten und dessen Allmacht fehlen zu lassen? Nein, er kennt keinen Glauben an den Präexistenten, sein Glaube kennt keine Präexistenz und keine Präexistenz-Christologie, darum schreibt er und muß er den gemeinsamen Glauben darin zusammenfassen: „Denn wenn wir glauben, daß Jesus gestorben und auferstanden ist, dann wird Gott also auch die Entschlafenen durch Jesus herbeiholen mit ihm“. In der Einzelschilderung heißt es dann 4, 16: „Er selbst, der Herr wird herabkommen vom Himmel!“ Ein „wiederum“ fehlt, denn es ist für Paulus und seine Gemeinden die erste persönliche Parusie vom Himmel her.

Der unbefangene Leser und Forscher muß mit Gewißheit erkennen, daß der Autor dieses Briefes keine Ahnung von Präexistenz-Christologie hat und realistisch die Parusie-Messialogie als gemeinsamen Messiasglauben mit selbstverständlicher Sicherheit voraussetzt und ausführt.

b) Der zweite Thessalonicherbrief.

Nicht anders ist es in diesem Briefe. 2, 1 und 2, 8 redet der Autor von der Parusia des Herrn, an der zweiten Stelle plerophorisch; der Herr Jesus wird den Frevler vernichten durch die Erscheinung seiner Ankunft τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ. Auch dieser Brief kennt nur eine Epiphanie, eine persönliche Parusie vom Himmel her, nur eine Enthüllung des Herrn Jesu vom Himmel herab, mit den Engeln seiner Macht (1, 7). Auch dieser Brief redet darum nicht von einem „wiederkommen“, sondern genau und getreu vom „kommen“: „Wenn er k o m m t sich zu verherrlichen an seinen Heiligen und bewundern zu lassen an allen Glaubenden“ (1, 10). Der zweite Thessalonicherbrief kann nur unter Ablehnung und Fernhaltung jeder Präexistenz-Christologie richtig im Sinne des Autors und der Adressaten, richtig im Sinn ihres gemeinsamen Messiasglaubens verstanden werden.

c) Der Brief an Philemon.

Dieser kurze Brief bietet, zumal bei dem persönlichen Thema, begreiflicherweise keine Gelegenheit, das Fehlen der Präexistenz-Christologie eigens festzustellen.

d) Der Galaterbrief.

Daß die Wendung 1, 4 „Unser Herr Jesus, der sich selbst dahingegeben hat um unserer Sünde willen ...“ vom Tode Jesu und nicht etwa von der Menschwerdung eines Präexistenten verstanden werden muß, ist heute weithin anerkannt.

Drei andere Stellen atmen gleichsam am mächtigsten die glühende Parusie-Messialogie des Paulus aus: 2, 20 „Es lebt in mir der Messias“; 4,20 „Meine Kindlein, um die ich wiederum Geburtswehen leide, bis der Messias Gestalt gewinne in euch“, und die Kernstelle der Christwerdung des Paulus 1,16 „Gott gefiel es, seinen Sohn in mir zu enthüllen“. Jedesmal handelt es sich um die oben geschilderte pneumatische Zwischen-Parusie des erhöhten Messias in den Herzen der Galater bez. des Paulus. Paulus erlebte, zunächst einmal grundlegend, die Interims-Parusie des Pneuma des Sohnes, das war sein sogenanntes Damaskus, das freilich in der Gegend von Nordgaliläa geschah, gerade fern von Damaskus-Arabien, wohin er dann zurückkehrte. [1])

Diese seelische Vertrautheit und herzliche Vertraulichkeit konnte Paulus, wie ich behaupte, nicht einem von vornherein präexistenten, d. h. irgendwie göttlichen Messias, sondern nur dem vom Menschen-Messias zum Sohn und Kyrios erhöhten Messias gegenüber empfinden und entfalten. Beweisen läßt sich solches aus der Herzkammer persönlicher Frömmigkeit überhaupt nicht, am wenigsten philologisch, was ich nie versuchen will. Es wäre eine Versuchung des Heiligen. Aber an drei Stellen möchte ich diese pneumatische und m. E. nur bei Abwesenheit von Präexistenz-Christologie überhaupt mög-

---

[1]) Vgl. FEU I S. 60 ff. und S. 89 ff.

liche Messias-Frömmigkeit in dieser ihrer Negation dank der Position stärker noch empfinden lassen.

Paulus kann sagen und erleben: „In mir lebt der Messias“, aber sagen und erleben: „In mir lebt der Präexistente“, das vermag er nicht. Paulus kann sagen und die Worte wagen: wenn ein Engel aus dem Himmel euch ein anderes Evangelium verkünden würde (1,8) . . ., darum, weil seine Heilsgeschichte und Messiasfrömmigkeit nichts von diesem unmöglichen Fall weiß: „Wenn ein Präexistenter aus dem Himmel käme und euch ein anderes Evangelium verkünden würde . . .“ Das kann er nur sagen, weil das für ihn in Zukunft, Gegenwart und Vergangenheit eine den Galatern begreiflich zu machende Unmöglichkeit bedeutet, weil bisher kein Präexistenter aus dem Himmel kommend Evangelium verkündet hat. Wäre dies vor Paulus durch Jesus nach seiner Präexistenz geschehen, dann würde die Argumentation des Paulus mit unentrinnbarer Wucht auf ihn selbst zurückfallen. Nämlich: der Messias hat als Präexistenter vom Himmel herabkommend das Evangelium verkündet, zuerst in Gegenwart des Kephas; wer kann das Evangelium des Präexistenten wider die persönlichen Zeugen, wenn er selbst sogar kein Augen- und Ohrenzeuge ist, zu ändern wagen und gar eine zweite Verkündigung von seiten eines Präexistierenden aus dem Himmel überhaupt in Erwägung ziehen? Aber Paulus teilt mit Kephas und selbst seinen schärfsten judenchristlichen Gegnern die eine, gemeinsame urchristliche Voraussetzung: der Herr Jesus — nicht präexistent — ist postexistent und kommt zum Gericht.

Die zweite ἄγγελος-Stelle 4,14 bestätigt diesen Tatbestand: Ihr Galater nahmt mich den Kranken auf gleich einen Engel Gottes, gleich, wie ihr den Messias Jesus aufgenommen haben würdet. Es darf nicht aus dieser Klimax Aggelos-Messias gefolgert werden: ein Engel ist präexistent, also auch der im Rang höhere Messias, sondern der postexistente erhöhte Messias Jesus ist höher denn alle Engel trotz ihrer Präexistenz, durch Gottes souveräne Macht, der ihm durch die Auferweckung und Er-

höhung einen Namen gegeben hat, der über alle Namen, Mächte und Engel ist. Zudem ist der Vergleich mit Engel-Empfang dem einst heidnischen Denken der Galater, vielleicht aus missionsgeschichtlichem Anlaß, entnommen, während der Vergleich mit dem — noch ausstehenden — Messias-Empfang dem eigentlichen paulinischen Empfinden und Denken entspricht. Man kann sogar dahin kommen, an der Klimax zu zweifeln. Die Galater haben ihre Engel-Einschätzung aufgegeben, aber dann ihre Messiasver-verehrung auf Paulus übertragen und zum Teil anfänglich das naiv dem Paulus gegenüber zum Ausdruck gebracht. Das Angebot des Augenopfers entspricht göttlicher Verehrung. Für die bekehrten Galater war der — noch ferne — Messias ihr Gott und Paulus sozusagen sein Messias, sein Abgesandter und sichtbarer Vikarius. Wäre Paulus von der ewigen und bleibenden Gottheit Jesu Christi im Sinne der Präexistenz überzeugt gewesen, dann hätte er diesen Vergleich nicht gewagt, indem er sich selbst an die Stelle dieses präexistenten Christus bei den Galatern setzt. Selbst der postexistente erhöhte Messias ist für Paulus nicht Gott und nicht ewig, wie wir 1 Kor 15,28 sehen werden.

Und endlich noch einmal Gal. 4,4: „Als aber die Fülle der Zeit kam, entsandte Gott seinen Sohn, der da gemacht war aus Weibesleib, der da gemacht war untertan dem Gesetz, damit er die, welche untertan dem Gesetz, loskaufte, damit wir die Sohnschaft empfingen." Sucht man hier noch Hindeutung auf Präexistenz, so bleibt für Gnostiker nur das πλήρωμα τοῦ χρόνου übrig, das „kam"! Dagegen spricht, daß der Sohn auf Erden, Weib-geborener und seit langen Jahren, von Geburt an, Gesetzesuntertan, ausgesandt wird! Dieses Pleroma ist m. E. der Ersatz für die fehlende Präexistenz-Vorstellung hinsichtlich des Messias. Der Beschluß Gottes über das Zeitmaß präexistierte! Es handelt sich nach dem Kontext 4,3 um das Zeitmaß der Unmündigkeit der Menschheit. Nach 4,1 konnte auch von dem Messias eine solche Zeit der

Unmündigkeit parallel angedeutet sein, „obschon ihm“ — als Erben — „alles gehört“.

Warum wird von Paulus das einstmalige Menschsein und Judesein des Messias so scharf ausgesprochen? Mußte er nicht fürchten, daß die einst göttergläubigen Galater den Messias doch als Gott betrachten würden, den postexistenten wie den irdischen Messias und erst recht den wegen seiner Gottheit dann auch als präexistent gedachten Messias?

Auf die erste Frage ist zu antworten: Paulus wollte keine ihn heidnisch und blasphemisch anmutende Gott-Christologie oder Präexistenz-Christologie. Die zweite Frage nach möglicher, ja naheliegender Mißdeutung seiner knappen Worte im Sinne der Erhöhung des Messias zum bleibenden und präexistenten zweiten Gotte muß darum entschieden verneint werden, weil Paulus hier die den Galatern wohl bekannten Stichworte seiner Missionspredigt wiederholt. Die Gefahr der Polytheisierung seines messianischen Monotheismus sah der Missionar Paulus deutlich — vielleicht dank seiner langen Praxis, schon als Diaspora-Missionar des Judentums[1]) in Damaskus — und nahm sie sehr ernst. Um vorzubeugen, berichtete er unmißverständlich das anfängliche „Menschsein und Judesein“ des dann nach Tod und Auferstehung Erhöhten.

So kommen wir für den gesamten Galaterbrief zu dem überraschenden Ergebnis: Pauli Predigt war Heilsgeschichte, geschehene und verheißene, von der Messias-Aussendung bis zum Gericht und dem zum Ende Kommen des Messias nach vollbrachtem Werk. Sie war letzlich Parusie-Messialogie und in keiner Weise Präexistenz-Christologie, ja, sie schloß jeden Gedanken an Präexistenz-Christologie, weil und soweit dies den ehemaligen Heiden in Parallele der heidnischen Götter (κύριοι) nahe lag, bewußt und entschieden aus. Wie weit ihm das gelungen ist, warum das damals und bald darnach nicht ganz gelingen konnte, ist eine dogmengeschichtliche Frage von folgenschwerer Tragweite.

[1]) Vgl. FEU I S. 18—24 und S. 90 ff.

3. *Die anti-präexistentielle Parusie-Messialogie des Paulus der Missionszeit bis zum Beginn der Kampfzeit (38—53/5).*

a) In den Thessalonicherbriefen.

Paulus und seine Gemeinde in Thessalonich haben gemeinsam eine klar erkennbare, ausgesprochene Parusie-Messialogie, die so einfach war, daß die schlichten Thessalonicher sie ohne Kommentar verstehen konnten.

Auch die Thessalonicher haben das von Paulus verkündigte Evangelium des Glaubens an den Messias Jesus und seine Parusie als Kyrios angenommen und erwarten nun in fester Zuversicht „den Tag", harren der Parusie des Sohnes, das ist der Enthüllung des Herrn Jesus Messias vom Himmel her, mit den Engeln seiner Macht, wenn er kommt, sich zu verherrlichen an seinen Heiligen, den Messiasgläubigen — die schon Entschlafenen seiner Gläubigen wird Gott durch Jesus als Auferweckte herbeiholen — und sich anerkennen zu lassen von allen dann an ihn Glaubenden, die er vereinigt (1. Th 3, 13) und errettet von dem Zorngericht, das da kommt.

Das ist die Zukunft des Heils. Was wissen sie von dessen Geschichte? Wie die jüdischen Propheten ist auch der Jude Jesus von seinen eigenen Volksgenossen getötet worden. Durch Gottes Macht und Willen ist er auferstanden und hat nun Herrlichkeit (2. Th 2, 14). Er, der Herr Jesus, hat Paulus zu den Thessalonichern geführt.

Diese schlichte, wundersam einheitliche und geschlossen urevangelische Heils-Messialogie kennt und fordert den Glauben an die Parusie des vom Himmel herab mit Macht und Herrlichkeit kommenden Herrn Jesus, aber sie kennt und fordert keinen Glauben an die vorirdische ewige oder vorkosmische Präexistenz, weil sie bereits den Glauben an die — jetzt seiende — himmlische Präexistenz des einst vom Himmel kommenden

Sohnes und Kyrios kennt und fordert. In diesem Sinne ist die Messialogie Pneumatologie und Kyriologie.

Eine doppelte Präexistenz ist für Paulus und seine Thessalonicher ein Unding und würde diese einfache Missionspredigt kompliziert theologisch machen, d. h. den Thessalonichern unverständlich und damit für mich gegeschichtlich unannehmbar. Die Vorstellung dieser vorirdischen Präexistenz des Messias würde Jesu Tod rätselhaft und erklärungsbedürftig und würde des Kyrios Parusie zur „Wiederkunft" machen, was beides deutlich ausgeschlossen ist.

Es gibt keine Präexistenz des Messias, aber es gibt eine „Präexistenz" des — noch nicht auf Erden öffentlich erschienenen bez. gesehenen, aber dereinst kommenden und öffentlich allen erscheinenden und sichtbar werdenden — Kyrios, die also mit der Postexistenz des — auferweckten und (zum Herrn) erhöhten (d. h. umgewandelten) — Messias als Herrn, als Kyrios, identisch ist.

b) Im Galaterbrief.

Die von Paulus den Galatern von Anfang an gepredigte Heils-Geschichte des Evangeliums ist Messialogie und Parusie-Kyriologie; sie umfaßt Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

Die bereits auf Erden geschehene Heils-Geschichte ist die des irdischen Messias. Er war Mensch und Jude wie Paulus, weibgeboren und gesetzesuntertan. Den sandte Gott, als die Zeit reif war, aus zum Werke der Erlösung, d. h. des Loskaufs vom Gesetz. Der Messias hat sich dahingegeben für die Erlösung, auch der Galater, bis in den Tod. Er starb als Gekreuzigter durch das Gesetz, das damit für ihn und für die an ihn Glaubenden und die Sohnschaft Empfangenden aufhörte (bez. sich selbst aufhob).

Der auferweckte und erhöhte Messias ist der Sohn und Kyrios. Als solcher ist er in Paulus enthüllt worden, lebt in ihm, soll wieder Gestalt gewinnen in den Galatern. Das ist die Heils-Geschichte, die geschieht.

Einst wird die Heils-Geschichte zu Ende geschehen und vollendet durch die Parusie dieses erhöhten und dann offenbaren Messias als Kyrios.

Den irdischen Messias hat Paulus den Galatern in seiner menschlich-jüdischen Art lebendig geschildert, damit sie ihn nicht wie einen präexistenten und die Menschen auf Erden besuchenden Gott der hellenistischen und asiatischen Mysterienreligionen polytheisierend auffassen, sondern die Heils-Geschichte glaubend erleben, für die Gegenwart etwas von der noch verborgenen Herrlichkeit und für die Zukunft die frohe Hoffnung seiner gewißlichen Ankunft.

c) Konkordanz und Ergänzung von 1. 2. Thess und Gal.

Vergleichen wir die beiden Parusie-Messialogien von 1. Thess nebst 2. Thess mit Gal, so sind sie identisch. Ich sehe keine Widersprüche. Es ist dasselbe System, dieselbe Predigt und Lehre. Zwischen 1. Thess und Gal liegt keine Entwicklung, am wenigsten in präexistentieller Richtung. Außerdem ergänzen sich die beiden Darstellungen bez. die beiderseitigen Briefbelege. 1. Thess verneint die himmlische Präexistenz des auf Erden ausgesandten irdischen Messias durch die Präexistenz des Kyrios, der einst vom Himmel auf die Erde herabkommen wird. Der Galaterbrief verneint die himmlische Präexistenz des Messias durch die Schilderung seiner Aus-Sendung auf Erden nebst der Betonung seiner irdischen Existenz nach „Menschheit" und nach Nationalität. Damit können wir die Auffassung des Paulus hinsichtlich seiner Messialogie, Kyriologie und Parusiologie dieser Missionszeit bis zum Beginn der Kampfzeit in ihrer Totalität mit Sicherheit erfassen, darstellen und allseitig belegen. Paulus glaubt und lehrt:

die nicht (an)erkannte Sendung des irdischen Messias in der Vergangenheit,

das pneumatische Wirken des himmlischen (zum) Kyrios (erhöhten Messias) in der Gegenwart,

das öffentliche Gericht des vom Himmel auf die Erde kommenden Sohnes in der Zukunft.

Er glaubt und lehrt die himmlische Postexistenz, aber nur die irdische Präexistenz des Kyrios, keine himmlische Präexistenz des irdischen Messias. Also ist hierin sein gesamter Messiasglaube völlig identisch mit dem der Urgemeinden, für diese unsere Briefzeit c. 52/55, also auch für die „Vorzeit" des Paulus, d. h. für die gesamte Missionszeit bis hinein in den Ausbruch des Kampfes, also: 38—55! Bleibt Paulus dieser Anschauung auch in den letzten sieben Jahren seiner Christenzeit 55—62 treu?

E. Untersuchung der paulinischen Briefe der Kampf- und Spätzeit.

XII. Die Briefe während der Kampfzeit (53/5—58/60) (mit Ausschluß von Phil 2,1—11).

Sind die Briefe dieser zweiten Epoche anti-präexistentiell oder pro-präexistentiell? Haben sie wenigstens einige sichere Präexistenz-Stellen, die beweisen, daß Pauli Denken in dieser Zeit präexistentiell gerichtet, also präexistentiell geworden ist? Mit dieser Frage treten wir zunächst an die vier Briefe heran. Dabei müssen wir für den Zusammenhang im Auge behalten, daß es sich um in späterer Zeit erfolgte Brief-Kompositionen, Zusammensetzungen und Zusammenschiebungen verwandter echtpaulinischer Briefteile handelt.

1. Stellen, die präexistentiell gedeutet werden können und bisher gedeutet werden.

a) Der erste Korintherbrief.

Es handelt sich in diesem Brief um drei angebliche, d. h. als präexistentiell geltende Präexistenz-Stellen:

aa) 1. Kor 2,8, wo Jesus als Herr der Herrlichkeit vor seiner Kreuzigung bezeichnet wird:
οὐκ ἂν τὸν κύριον τῆς δόξης ἐσταύρωσαν

bb) 1 Kor 8,6, wo es von ihm heißt: δι' οὗ τὰ πάντα

und cc) 1 Kor 10,4 Christos Petra: ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός.

aa) 1 Kor 2,8: Jesus Herr der Herrlichkeit?

6. Σοφίαν δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις,
σοφίαν δὲ οὐ τοῦ αἰῶνος τούτου
οὐδὲ τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου τῶν καταργουμένων·
Ja, wir reden Weisheit, wo wir es mit Gereiften zu tun haben,
doch nicht die Weisheit dieser Welt,

oder der Herrscher dieser Welt, die da zunichte werden.

7. ἀλλὰ λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ,
τὴν ἀποκεκρυμμένην,
ἣν προώρισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν·
Sondern Gottes Weisheit reden wir im Geheimnis,
die verborgene,
welche Gott vorherbestimmt hat vor allen Äonen zu unserer Herrlichkeit,
die von den Herrschern dieses Äons keiner erkannt hat;

8. ἣν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν·
εἰ γὰρ ἔγνωσαν, οὐκ ἂν τὸν κύριον τῆς δόξης ἐσταύρωσαν·
denn hätten sie die erkannt,
sie hätten nicht
den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt.

Wurde Jesus als Herr der Herrlichkeit gekreuzigt? Das ist hier die Frage. Ich sehen von Einzelheiten ab, bemerke nur, daß die Herrscher dieses Weltlaufs für Paulus nicht Kaiaphas, Herodes und Pilatus[1]) sind, sondern die Dämonen,[2]) die Geister- oder Engel-Mächte, die gottfeindlichen Geister-Mächte.[3]) Joh. Weiß tritt dafür ein, daß für Paulus auch der Gekreuzigte schon Herr der Herrlichkeit — trotz Phil 2,7 — war und die δόξα besaß.

Die Stelle ist nicht präexistentiell, sondern proleptisch zu verstehen, welche Exegese auch Joh. Weiß nicht ausschließen will: sie haben den gekreuzigt, der dann und damit auch für uns Herr der Herrlichkeit geworden ist. [4]) Der für meine Auffassung entscheidende Gedanke ist: Paulus wirft den Archonten vor, sie hätten Gottes Weisheit nicht erkannt, pneumatisch. Er denkt nicht daran,

---

[1]) So v. Hofmann II, 2, 49.

[2]) Dibelius, die Geisterwelt im Glauben des Paulus S. 89 ff.

[3]) 2 Kor 4, 4.

[4]) Objektiv und subjektiv, nicht getrennt, sondern beides zusammen; vgl. J. Weiß, 1. Kor 1910 S. 56/7.

wie auch Joh. Weiß[1]) zugibt, ihnen den Vorwurf zu machen, sie hätten in Jesus, den sie kreuzigten, den Herrn der Herrlichkeit damals nicht erkannt; er denkt nicht an einen solchen Vorwurf, weil auch für ihn der zum Kreuz verurteilte Jesus noch nicht der Herr der Herrlichkeit, weder objektiv noch subjektiv, war. Sie haben den gekreuzigt, der der Herr der Herrlichkeit jetzt im Himmel ist. Als Pneumatiker liegt es Paulus überhaupt nahe, gerade in der Kreuzessprache proleptisch zu sprechen; wie er nach Gal 2, 19 mit dem Messias mitgekreuzigt worden ist, so war der Gekreuzigte doch der Herr der Herrlichkeit.

Ein anderes wichtiges Argument ist die zweite Prolepse an unserer Stelle. Vor aller Erdenzeit hat Gottes Weisheit das Geheimnis vorherbestimmt, damit auch die Herrlichkeit des Paulus und der Korinther! So wenig man daraus auf Präexistenz des Paulus und der Korinther oder der Galater schließen darf, so wenig darf man die Präexistenz der Herrlichkeit für das Kreuz Jesu behaupten.

Drittens verbürgt eine m. W. bisher nicht gestellte Frage den antipräexistentiellen Charakter unserer Stelle. Ich frage, warum hätten die Archonten dieses Äons Jesus im Falle des „Erkennens" von Gottes Weisheit nicht gekreuzigt? Doch nicht, weil ihr Erkennen ein Anerkennen bedeutet hätte und dies dem gefolgt wäre! Doch nicht, weil ihr Erkennen ihr Nichtkönnen bedeutete! Sie haben es ja nach Paulus ohne Schwierigkeit vermocht, denn er fühlt und kennt eben nirgends das Problem, wie kann der Präexistente überwältigt werden, leiden und sogar sterben? Sondern die Archonten dieses Äons hätten im Falle des „Erkennens" von Gottes Weisheit Jesus darum nicht gekreuzigt, weil sie ihn dann unwillig, aber wissend durch ihr Kreuzigen zum Herrn der Herrlichkeit gemacht, d. h. ihm den Weg zur Herrlichkeit bereitet,

[1]) Es steht nun nicht da, daß die ἄρχοντες „den Herrn der Herrlichkeit nicht erkannt hätten", sondern der Gedanke ist: „weil sie die Weisheit Gottes nicht erkannt haben, haben sie sich an dem Herrn der Herrlichkeit vergriffen" (1. Kor S. 57).

damit aber sich selbst den Untergang bei seiner Parusie als Herr der Herrlichkeit bereitet hätten! Die proleptische Wendung des Paulus vollendet sich in dem Gedanken: hätten sie Gottes Weisheit erkannt, sie hätten das Geheimnis durchschaut und hätten Jesus nicht gekreuzigt, weil er nach diesem von Urbeginn an vorherbestimmten Plan von Gottes Weisheit gerade dadurch der Herr der Herrlichkeit in der Heils-Geschichte werden sollte und es auf diese unerwartete, von Gott ersonnene Weise wurde. Gottes Weisheitsplan ist präexistent, nicht aber Jesus der Gekreuzigte, nicht aber der Herr der Herrlichkeit.

Für Paulus[1]) überlistet Gott in seinem Weisheitsplane die Archonten dieses Äons, ohne daß Jesus dies vor seiner Erhöhung weiß oder dessen inne wird. Später, nach Paulus, wurde das Objekt zum Subjekt: Christus überlistet den Teufel. Darum muß er — das war die unausbleibliche Voraussetzung dieser Vorstellung und Verschiebung der Textdeutung — bereits am Kreuz der Herr der Herrlichkeit und damit der Präexistente sein. Am vollendetsten begegnet uns diese Vorstellung in der marcionitischen Kirche, in der Ueberlieferung Esniks:[2]) Gott „sandte seinen Sohn, auszuziehen und sie zu befreien . . . Du sollst, so sagte er zu ihm, ihre Aussätzigen heilen, ihre Toten zum Leben erwecken, ihre Blinden öffnen und unter ihnen große Heilungen umsonst wirken, bis der Herr der Geschöpfe dich sieht, beneidet und dich ans Kreuz erhöht. Dann, wenn du gestorben bist, steigst du hinab in die Hölle und führst sie von dort heraus. Denn die Hölle ist es nicht gewöhnt, das Leben in sich aufzunehmen." So geschieht es nach Gottes Weisheitsplan: Jesus steigt zur Erde hinab, wird gekreuzigt, steigt hinab in die Hölle und dann hinauf in den Himmel. „Da stieg Jesus in der Gestalt seiner Gottheit zum zweitenmal hernieder zum

---

[1]) Nicht nur nach Marcion, der diese Betrachtung mythologisch weitergestaltet.

[2]) Bibl. d. Kirchenväter Bd. 57. 1927 S. 154/5.

Herrn der Geschöpfe und hielt Gericht mit ihm wegen seines Todes." Er zitiert ihm sein eigenes Gesetz (Gen 9,6): „,Hast du nicht in deinen Gesetzen geschrieben, wer tötet, der soll sterben; und wer das Blut eines Gerechten vergießt, dessen Blut sollen sie vergießen?' ,Also ergib dich in meine Hände, damit ich dich töte und dein Blut vergieße, wie du mich getötet und mein Blut vergossen hast.' "

Der Herr der Geschöpfe, geschlagen und gefangen in seinem Gesetz, fleht: „,Dafür, daß ich gesündigt und dich unwissentlich getötet habe — wußte ich doch nicht, daß du Gott seiest, sondern hielt dich für einen Menschen —, will ich dir diese Sühne zum Ersatz geben, alle, welche an dich glauben wollen, sollst du hinführen, wohin du willst.' Da ließ Jesus von ihm ab und nahm in einer Entrückung den Paulus und offenbarte ihm den Preis. Und er sandte ihn aus,[1]) um zu verkünden, daß wir um einen Preis losgekauft sind, und jeder, der an Jesus glaubt, vom gerechten (Gott) dem Guten verkauft ist."

Wenn man von dieser plastischen Darstellung die Präexistenz-Auffassung Marcions abzieht, so hat man in dieser fast ältesten Paulusexegese etwa die echte Gedankenwelt des Paulus. Ὁ θάνατος τοῦ ἀγαθοῦ σωτηρία ἀνθρώπων ἐγένετο [2]) — der Tod des Guten (Jesus) wurde die Rettung der Menschen. Das war Marcions Grundbekenntnis!

Marcion hatte die Zwölf wegen ihrer menschlichen Parusie-Messialogie verworfen. Paulus war ihm genehmer; in dessen für Griechen gedachte und geschriebene Sätze konnte er weiterbildend von seiner eigenen andersartigen Sphäre aus seine marcionitische Mythologie hineinlegen, seine neuartige Präexistenzlehre. Er hat Paulus zum Präexistenz-Theologen für seine Kirche gemacht. Aber auch für die altkatholische Kirche!

---

[1]) Vgl. Gal 4,4: Gott sandte Jesus auf Erden aus, wie hier Jesus auf Erden Paulus.

[2]) Adamantius II, 9. Harnack Marcion S. 132. 1924[2].

Bei dieser exegetischen Sachlage wird man nicht wagen können, auf 1. Kor 2, 8 Präexistenz-Christologie bei Paulus zu gründen, weil diese Stelle zum mindesten nicht präexistentiell gedeutet werden muß, ja, recht verstanden, deutlich in anti-präexistentielle Richtung weist und dann erst ihren tiefsten Sinn enthüllt.

bb) 1 Kor 8,6: Jesus Christus Weltschöpfer, durch den das All?

Diese heute als Kernstelle des paulinischen Monotheismus und zugleich seiner Präexistenz-Christologie aufgefaßte Nebenbemerkung des Paulus gelegentlich seiner erbetenen Ausführungen über das Götzenopfer lautet:

4. Was also das Essen des Opferfleisches angeht, so wissen wir, daß kein Götze in der Welt ist, und daß es keinen Gott gibt außer dem einen.
5. Mag es auch sogenannte Götter geben, sei es im Himmel, sei es auf Erden, — es sind ja der Götter viele und der Herren viele —
6. so gibt es doch für uns nur Einen Gott, den Vater, den Schöpfer aller Dinge, der unser Ziel ist, und Einen Herrn Jesus Christus, durch den das All.

ἀλλ' ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατήρ,
ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν,
καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός,
δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἥμεις δι' αὐτοῦ.

Auch hier konzentriere ich alles auf unsere Themafrage. Paulus leugnet nicht die Existenz, aber die Göttlichkeit der heidnischen Götter und Herren (Kyrioi). Aber für uns handelt es sich darum: behauptet Paulus von dem Herrn Jesus Christus die Weltschöpfung, womit die Präexistenz Jesu für ihn bewiesen wäre? Schon F. Chr. Baur hat sich dagegen gewandt. „In der Stelle 1 Kor 8,6 glaubt man δι' οὗ τὰ πάντα ebenso wie ἐξ οὗ τά πάντα auf die Weltschöpfung beziehen zu müssen.“ Nein! „Alles, was Christus zur Erlösung und Versöhnung der Menschen getan hat, betrachtet der Apostel als das von Gott durch Christus Geschehene“. Vgl. 2. Kor 5,17. 18. Diese πάντα διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ sind τὰ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ. Ist nun aber auch

1. Kor 8,6 bei den Worten ἐξ οὗ τὰ πάντα — εἰς αὐτόν nicht blos an die Weltschöpfung, sondern auch an alles, was sich auf die Erlösung bezieht, zu denken, welches Bedenken könnte man haben, die unmittelbar daran sich anschließenden Worte δι' οὗ usw. nur in demselben Umfange zu nehmen, in welchem 2. Kor 5,18 τά πάντα, d. h. alles, was sich auf die Erlösung und Versöhnung bezieht, von Gott διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ gewirkt wird? Die Stelle wäre die einzige, in welcher der Apostel Christus die Weltschöpfung zuschreiben würde."[1] Diese Sätze sind das Beste, was zur Exegese dieser Stelle bis heute geschrieben worden ist. Baur sieht richtiger als Joh. Weiß, der irrig das Gegenteil behauptete: „Es ist vielmehr ganz unzweifelhaft, daß hier eine Beteiligung des präexistenten Christus an der Weltschöpfung angesagt wird."[2] Sein wissenschaftlicher, religionsgeschichtlicher Eifer hat ihn auch unter dem Eindruck der vielen griechischen Parallelen Paulus, den jüdischen Theologen, hellenistisch denken lassen, bereits so hellenistisch, wie erst heidenchristliche Theologen auf paulinischer Grundlage Jahrzehnte später dachten und denken mußten.

Baurs Parallele aus dem 2. Korintherbrief belegt schlagend die unmythologische, soteriologische Deutung und Verwendung des τά πάντα bei Paulus. Dazu kann diese Parallele noch verstärkt werden: Röm 8,32; 11,32; 2. Kor 4,15. Aber es läßt sich allein aus der Stelle selbst die Weltschöpfer-Deutung wuchtig bestreiten. Wenn das δι' οὗ τά πάντα Jesus Christus als Weltschöpfer charakterisieren will, wie Gott den Vater das ἐξ οὗ τά πάντα, so haben wir zwei Weltschöpfer. Zwei Urheber des Alls, ob ἐξ οὗ oder δι' οὗ, ist gegenüber der Hauptsache sekundär, und sicherlich haben weder Paulus noch die Korinther die scholastischen Unterscheidungen späterer Kommentatoren geahnt noch würden sie solche verstehen. Zwei

[1]) Baur, Vorlesungen über neutest. Theologie 1864. S. 193. Sperrungen von mir.

[2]) J. Weiß S. 225.

Weltschöpfer kennt Paulus sonst nirgends, zwei Weltschöpfer sind eigentlich zwei Götter, was Paulus gerade hier ausschließen will, um den Monotheismus zu wahren.

Ferner widerlegt Rö 11, 36 schlagend die Weltschöpfer-Deutung auf Christus. Denn da gipfelt das Gott-Bekenntnis in dem preisenden Ruf:

ὅτι ἐξ αὐτοῦ
καὶ δι᾽ αὐτοῦ
καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα·
αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας· αμήν.

Hier ist der Eine[1]) Gott der Weltschöpfer,
der Welterhalter,
das Weltziel.

Aber selbst wenn man 1. Kor 8, 6 das absolute, alleinstehende δι᾽ οὗ τὰ πάντα nicht als Weltschöpfer, sondern — beschränkend — als Welterhalter deuten wollte, würde dieses klare Wort widersprechen, daß dem Weltschöpfer auch die Doxa der Welterhaltung gebührt. Welcher Grund lag für Paulus vor, dies Gott dem Schöpfer und Vollender für die Zwischenzeit zu nehmen? Das zweite τά πάντα bezeichnet, wie Baur richtig sah, die Erlösung, die Heils-Geschichte.

Von Gott dem Vater stammt:
die Schöpfung und unsere Schöpfung: wir als Geschöpfe.
Durch den Herrn Jesus Christus geschah:
die Erlösung und unsere Erlösung: wir als Erlöste.

Die eindeutige Parallelstelle 2. Kor 5, 18 verbürgt das Verständnis von τὰ πάντα als Erlösungs- oder Heils-Geschichte. Hierzu kommt — über Baur hinaus — die eschatologische Nüanzierung; das zweite τὰ πάντα ist noch nicht vollendet, der Herr Jesus Christus wird dereinst in die Erscheinung treten und uns „endgestalten".

Es wäre sogar möglich, daß τὰ πάντα ausschließlich eschatologisch als das künftige Erlösungsgeschehen verstanden werden müßte, ja vielleicht an beiden Stellen,

---

[1]) Für Paulus schwingt in dem Ein das Allein mit. Vgl. Ps. 62: Vers 12 in Luthers Uebersetzung: daß Gott allein mächtig sei.

für Vater und Sohn, weil Paulus hier eschatologisch-soteriologisch und nicht kosmologisch empfindet.

Unser ist der All-Eine = Gott der Vater,
von dem einst dies Erlösungsgeschehen kommt,
und dadurch wir zu ihm
und der All-Eine = Herr Jesus Christus,
durch den einst dies Erlösungsgeschehen sich vollendet,
und dabei wir durch ihn.

Dann wäre τὰ πάντα der Ausdruck des Paulus für Gottes Heils-Wille, Heils-Weisheit und Heils-Geschichte. Und das ist doch im Grunde auch der rechte Sinn von Rö 11, 32, wo Paulus Gottes Heilsplan preist! Dabei hatte Gott keinen Ratgeber, keinen Mitwisser, niemanden, der ihn verstand, denn der Sohn war dem geschichtlichen Paulus nicht präexistent! —

So zeigt auch 1. Kor 8, 6 die Schwierigkeiten, ja die Unmöglichkeit einer präexistentiellen Deutung. Von deren Notwendigkeit kann doch schlechterdings keine Rede sein. Im Gegenteil, wenn man frei wird von der intellektualistischen, metaphysischen, oftmals scholastischen Deutung im Sinne der Präexistenz-Vorstellung, dann führt unsere eschatologisch-soteriologische Deutung in das tiefere Verstehen des Paulus und in das Zentrum der wirklichen Heils-Geschichte. Das wirkt als Befreiung des gequälten Schriftwortes.

cc) 1. Kor 10, 4. Christos Petra: Der Fels aber war der Christus.

Wir gehen aus von dem überlieferten „Paulus-Text“: „Denn ihr sollt wissen, Brüder, daß unsere Väter zwar alle unter der Wolke waren, und alle durch das Meer hindurchgingen, und alle die Taufe auf Moses empfingen in der Wolke und im Meer, alle die gleiche geistlichen Speise aßen, und alle den gleichen geistlichen Trank tranken — denn sie tranken aus einem mitgehenden geistlichen Felsen, der Fels aber war der Christus —, aber Gott hatte an der Mehrzahl von ihnen kein Wohlgefallen, sie wurden niedergestreckt in der Wüste. Diese Dinge aber sind zum Vorbild für uns geschehen, damit wir nicht Böses begehren, wie jene begehrt haben.“

Die oben gesperrte Parenthese des Textes lautet im Urtext:

> ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας,
> ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός.

Meint hier Paulus allen Ernstes, daß der präexistente Christus bereits damals schon auf Erden weilte bei den Israeliten in der Wüste, identisch mit dem Felsen, aus dem Moses Wasser schlug und der ihnen nachfolgte? Das ist hier die Entscheidungsfrage für unser Thema.

Zunächst stelle ich fest, daß diese heute exegetisch weit verbreitete Deutung sich gerade in dem wesentlichen Punkte von anderen, älteren Deutungen unterscheidet. Von der Augustins, der ἦν als significabat faßt, von der Calvins, des Erasmus und des Grotius, die bereits auf Theodor von Mopsuestia zurückgeht: der Fels bez. das Wasser habe Christum vorgebildet. Ferner von der Deutung F. Chr. Baurs: „Der Apostel nennt Christus eine πέτρα πνευματική, sofern er in dem den Israeliten nachfolgenden

Felsen nach der allegorischen Deutung, die er ihm gab, einen auf Christus sich beziehenden Typus sah. Das setzt nicht voraus, daß Christus schon damals existierte. Er bezieht den Felsen symbolisch auf Christus, wie er auch dem Manna und der Wasserspende in der Wüste eine symbolische Beziehung auf das Abendmahl gab.[1]) Gerade bei Baurs scharfsinniger Exegese, aber auch bei anderen, hat die Aeußerung keinen präexistentiellen Sinn in Bezug auf den Messias. Erst recht gilt dies, wenn der Vers 4 b c oder auch nur Vers 4 c: „der Fels aber war der Christus" eine in den Text gewanderte Glosse darstellt, wie man vielfach meint.

Soweit die Lage der Exegese. Mich wundert, daß man noch nicht genauer, über Baur hinaus, das reiche exegetische Leben dieser Stelle erkannt hat. Sie ist ursprünglich nicht christologisch, geschweige präexistentiell-christologisch. Sie wurde es, wie Exegese und Exegeten beweisen. Vorher war sie pneumatisch, und für Paulus im Anbeginn rein geschichtlich und paränetisch. Für Paulus lag der Ton auf πάντες, das er nicht weniger als fünfmal wuchtig einhämmert: alle erlebten dies und das, und doch verwarfen die meisten Gott. Das soll die Sicherheit der Korinther schrecken, die sich auf Taufe und Abendmahl verlassen, auch die groben Sünder. Diesen Ursinn konnte Paulus ohne jede christologische Beziehung darstellen, er hat dies auch tatsächlich so getan, ohne den Christus-Namen zu nennen. Denn ihm lag wohl an der pneumatischen End-Deutung, aber nicht an dem Einzelnen, vor allem lag ihm die Identifizierung von christlicher Taufe und christlichem Abendmahl mit jener Taufe und jener Speise völlig fern. Das läßt sich zwingend beweisen, da der Ueberarbeiter nicht konsequent war. Es handelt sich um die Taufe mit einem Element und um das Abendmahl mit zwei Elementen: Speise und Trank. Ist der Trank bereits für die Israeliten mit dem präexistenten Christus identisch bez. von ihm unmittelbar her-

[1]) Baur, Vorlesungen über neutest. Theologie 1864. S. 193.

rührend, so, wie für die Korinther Becher und Trank mit Christus und seinem Bunde zusammengehören, dann muß auch die Taufe der Israeliten eine solche des Präexistenten, also irgendwie eine Christus-Taufe sein. Das war sie aber für Paulus nicht, denn er nennt sie ausdrücklich eine Moses-Taufe: εἰς τὸν Μωυσῆν ἐβαπτίσθησαν! Also dachte Paulus nicht im entferntesten an ein Wirken des Messias in dieser Moses-Zeit, weil er von keiner Präexistenz des Messias etwa wußte oder lehrte. Also kannte Paulus — hier gibt es nur ein Entweder-Oder — neben der Moses-Taufe kein präexistentes Christus-Abendmahl, auch nicht ein präexistentes Abendmahl, sondern höchstens ein pneumatisches Abendmahl, ein „zum Vorbild" geschehendes und geschehenes, wie Vers 6 beweist: Solche Ereignisse geschahen als unsere Vorbilder bez. Vor-Bilder. Das ist nicht anders als religiöse Deutung der Geschichte vonseiten des Pneumatikers in der damaligen Form.

Neben die Moses-Taufe tritt gleichartig die Manna-Speise und der Felswasser-Trank, aus den bekannten Erzählungen. Alle drei Erzählungen wie alle drei Elemente wissen für Paulus nichts von einem präexistenten Messias (oder Christus).

Ferner gilt es endlich zu beachten, daß die Korinther, von denen die meisten einst Heiden waren, sicherlich nicht alle die Philotexte gelesen, nicht alle die Midraschgeschichten gehört oder überhaupt verstanden haben würden, die Wettstein, Eisenmenger und die Kommentatoren zusammentragen und uns als exegetisches Mahl auftischen. Würden sie, selbst bei Kenntnis dieser Weiterbildungen, unsere Stelle so verstanden haben, wie die Kommentatoren es wollen bez. ihr Paulus es angeblich meint?

Und endlich mag noch ein weiterer Beweis die Unmöglichkeit jeder Präexistenz-Deutung erweisen. Wenn der präexistente Christus das Abendmahl in der Wüste bereits spendet — er konnte ja die Taufe etwa dem Moses als einem Johannes alias Vorläufer überlassen —, wenn dieser

präexistente Christus mehr oder minder mit dem geistlichen Trank (oder dem Fels als Spende des Trankes) identisch ist, warum ist er nicht auch mit der geistlichen Speise identisch? Warum sagt Paulus dann nicht: das vom Himmel herabkommende Manna war der präexistente Christus? Diese verhängnisvolle Spaltung der Abendmahlselemente in Bezug auf Christus verrät vollends die erbauliche Glosse eines späteren, philonisch gestimmten Pauliners vor Marcion, den vermutlich etwa Philos wechselnde Deutungen des Felsen auf die Sophia, auf das Manna oder auf den Logos dazu ermunterten.

Dieses sichere anti-präexistenzielle Ergebnis schafft uns festen Boden. Darum will ich dies sichere Ergebnis nicht mit meiner eigenen positiven Exegese der interessanten Stelle[1]) belasten, um keinen Vorwand zu schaffen, mit der Ablehnung meiner positiven Exegese auch die negative Exegese, auf die es hier allein ankommt, bequemerweise abzulehnen. Darum gebe ich die weitere Deutung als Anhang.

---

[1]) Lehrreich ist, wie in 1. Kor 10,9 die Präexistenz-Anschauung durch die leicht mögliche Textvariante: „Christus" statt „Herr-Gott" [$\overline{XN}$ anstelle von $\overline{KN}$ in D*GKL vg, bei Marcion und Irenäus etc.; vielleicht marcionitischer Herkunft?] den Vers auf den Präexistenten zwingend beziehen.

Anhang:

Es handelt sich weiterhin um zwei Fragen, um den Text des Paulus und um den Umfang der Glosse. Umfaßt die Glosse nur: der Felsen aber war der Christus —, so haben wir zwei Etappen der Aenderung des Urtextes anzunehmen, und zwar vor Marcion. Umfaßt die Glosse die gesamte Parenthese: denn sie tranken aus einem mitgehenden geistlichen Felsen, der Felsen aber war der Christus —, dann liegt nur eine Gesamtüberarbeitung vor. Wahrscheinlicher ist das Zweite der Fall. Der „Pneumatiker" späterer Zeit, der Philo-Pauliner, schuf die ganze Glosse und trug in den echten Paulustext sein πνευματικόν[1]) noch zweimal ein, um damit deutlich Wunder-Speise und Wunder-Trank der Israeliten als präexistentes Christus-Abendmahl zu charakterisieren.[2]) Ich kann mich dabei auf Joh. Weiß berufen, der angesichts des merkwürdigen Wanderwortes (πνευματικόν) bereits mißtrauisch fragte: „Ist πνευματικόν sicher echt?" [3]) Für Paulus kam es darauf an, daß alle das gleiche (τὸ αὐτό) aßen und tranken, und daß dennoch die meisten von diesen den Straftod starben. Nicht kam es für ihn — wohl für den Interpolator! — darauf an, daß alle Geistliches aßen und tranken! Denn Paulus blieb, wie bei der Taufe, im Rahmen des Gleichnisses, der pneumatischen Parallelen, der „Vorbilder", wie er selbst sagt, und vollzog keine inhaltliche Identifizierung. So stoßen in τὸ αὐτὸ πνευματικὸν πόμα beide Auffassungen aufeinander. Man empfand dies schon bald und strich, z. B. in den Handschriften A, 17 und 137, das

---

[1]) Dieser erst aus rabbinische Ueberlieferung bekannte pneumatische Felsen läßt den Trank und merkwürdigerweise auch die Speise der alttestamentlichen Manna-Erzählung pneumatisch werden.

[2]) Er kennt bereits die „paulinische" Präexistenz-Christologie von Kol und Eph und ist vermutlich mit deren Redaktor identisch.

[3]) 1. Kor S. 250 Anm. 2.

damals minder wichtige τὸ αὐτό, anstatt des eingedrungenen πνευματικόν. Τὸ αὐτό ist echt, denn gerade Marcion hat es, freilich auch das πνευματικόν, aber es kam in den Text vor ihm, denn er verwarf prinzipiell die Allegorie. Andererseits glaubt Marcion an den präexistenten Christus.

Nach Entfernung der gesamten Glosse — das zweimalige γάρ in Vers 4 und 5 stört, Paulus schrieb eben nur das zweite! — und nach Tilgung des doppelten πνευματικόν, das in seiner Stellung verräterisch schwankt, erhalten wir den echten Paulus-Text, dessen einfacher, ja schlagender Sinn den Korinthern ohne jeden Kommentar einleuchten mußte und uns die Echtheit zugleich formal und inhaltlich verbürgt:

Denn, ihr sollt wissen, Brüder,
daß unsere Väter zwar alle unter der Wolke waren
und alle durch das Meer hinhindurchgingen,
und (dadurch) alle die Taufe auf Moses empfingen in der Wolke und im Meer,
und alle die gleiche Speise aßen
und alle den gleichen Trank tranken,
(daß) aber nicht an den meisten von ihnen Gott Wohlgefallen hatte,
denn sie wurden niedergestreckt in der Wüste.
Diese Geschichten sind aber als Vorbilder für uns geschehen,
damit wir nicht Böses begehren, wie jene begehrt haben.

Ist dieser Text und ist vor allem seine Geschichte und Verstärkung, die für die Wandlungsgeschichte des paulinischen Abendmahls bedeutsam bleibt, von uns richtig erkannt, so haben wir an ihm ein „Vor-Bild“ der Entstehung der paulinischen Christologie nach Paulus auf Grund des Paulus-Textes. Erst für deren Etappen und nur für diese Weiterbildungen, Deutungen und Gestaltungen haben die Exegesen der Kommentatoren Wert und

teilweise Gültigkeit, z. B. die von Joh. Weiß, in diesem deuteropaulinischen Sinne auch seine Präexistenz-Deutungen, nie und nimmer aber für den geschichtlichen Paulus! Bereits vor Marcion ist diese Stelle durch die Glosse vom Felsen-Christus der Sitz und das Nest der Präexistenz-Christologie der Deuteropauliner und der heuitgen, Kommentare schreibenden „Deuteropauliner" geworden. Von solchen Stellen aus geschah und geschieht die präexistentielle Ueberstrahlung der Nachbarstellen, ja ganzer Briefe im Sinne des im Kultus und in seinen Schriftlesungen lebendigen Dogmas. Noch heute! Im Namen des geschichtlichen Paulus!

Der erste Korintherbrief enthält also bei nur drei strittigen Stellen keine echte Präexistenz-Stelle. Wie steht es mit dem zweiten Korintherbrief?

b) Der zweite Korintherbrief: 2. Kor 8, 9.
Vom Armwerden des Christus
bez. vom Armsein des Messias.

In dem umfangreichen Material von 2. Kor kommt nur diese einzige Stelle in Frage:

8 Οὐ κατ' ἐπιταγὴν λέγω, ἀλλὰ διὰ τῆς ἑτέρων σπουδῆς καὶ τὸ τῆς ὑμετέρας ἀγάπης γνήσιον δοκιμάζων·
9 γινώσκετε γὰρ τὴν χάριν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ
ὅτι δι' ὑμᾶς ἐπτώχευσεν πλούσιος ὤν,
ἵνα ὑμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσητε. [1])

Nicht im Kommandoton rede ich,
sondern ich möchte durch den Eifer anderer auch die Echtheit eurer Liebe erproben.
Denn ihr kennet ja die Wohltat unseres Herrn Jesus Messias,
daß er um euretwillen ein Armer war,
(übliche Uebersetzung: arm wurde)
da er doch reich war,
damit ihr durch seine Armut reich wäret.
(übliche Uebersetzung: reich würdet.)

Χάριν ist besser mit Wohltat zu übersetzen, schon im Hinblick auf die gleiche praktische Bedeutung in den Versen 4, 6 und 7.

Die heutige Exegese kann diese Stelle vorwiegend nur bei Voraussetzung der Präexistenz verstehen. Typisch ist dafür die Stellungnahme von Windisch in seinem Kommentar zu unserem Brief. Zunächst setzt er sich mit Völters These auseinander, die auf ihn nicht ganz ohne Eindruck geblieben ist. Völter sieht unseren Vers für eine Interpolation an, denn er „enthält nicht bloß eine Abschweifung, sondern durch denselben wird auch

logisch Zusammengehöriges, nämlich 8,8 und 8,10 getrennt. Das καὶ γνώμην ἐν τούτῳ δίδωμι in 8,10 gehört zu der dem οὐ κατ᾽ ἐπιταγὴν λέγω gegenüberstehenden und durch ἀλλά eingeleiteten Position in 8,8. Durch Vers 9 kommen die genannten Worte in Vers 10 um ihren Zusammenhang und rechten Sinn.“ [1])

Diese Beobachtung ist weithin zutreffend. Windisch meint „Das Wort wird dennoch als eine echte paulinische Zwischenbemerkung festzuhalten sein, zumal ein sachlicher Zusammenhang unleugbar ist.“ (S. 252). Also eine Selbstinterpolation des Paulus. Das ist möglich, mir auch wie Windisch wahrscheinlich. Doch würde ich auf diese eine und dabei im Kontext nicht einwandfreie Stelle — deren Fehlen nicht auffällt, was die Leichtigkeit des Weglassens wie des Zufügens beweist! — nicht die Behauptung zu gründen wagen, daß Paulus Präexistenz-Christologe gewesen sei! —

Windisch fährt dann fort: „Nur die Worte ἐπτώχευσεν πλούσιος ὤν geben die vorbildliche Tat Christi an; es ist die denkbar prägnanteste Zusammenfassung der in der Erscheinung Christi liegenden gewaltigen Epiphanie, bereits in Phil 2,5ff. von Paulus auseinandergesetzt, genau entsprechend wäre ἄνθρωπος ἐγενήθη θεὸς ὤν oder δοῦλος ἐγενήθη κύριος ὤν.“ (S. 252).

„Phil 2,5ff. ist auch der beste Kommentar zu unserem Satz.“ „Also bezieht sich ‚Reichtum‘ auf den Besitz der Präexistenz . . . und das ‚Armwerden‘ ist die Menschwerdung.“ „Die Vorbildlichkeit Jesu ist hier also von dem geschichtlich-menschlichen Niveau in das des Mythus erhoben.“ (S. 253).

Von da aus kommt Windisch zu der offen ausgesprochenen, aber m. E. hier und anderswo in dieser Formulierung irrigen These: „In jedem Fall ist die Stelle ein schlagender Beweis für die These, daß mindestens

[1]) Paulus und seine Briefe 1905 S. 93. Völter fährt fort: „Jenen Worten in Vers 9 liegt denn auch eine Auffassung der Person Christi zugrunde, wie sie anderen interpolierten Bestandteilen unseres Briefes 2,16b—4,6 und 5,10 ebenfalls eigen ist.“

bei Paulus das Bild von Jesus g a n z in den Mythus eingetaucht ist." [1])

Soweit Windisch.

Prüfen wir die Stelle.

Wir haben drei überhaupt mögliche Zeitanschauungen: die Aussage des πτωχεύειν von Jesus Christus gilt von seiner Prä- oder Postexistenz oder drittens von seiner geschichtlichen Existenz. Daneben müssen wir hinsichtlich des Gegensatzes: reich—arm mindestens zwei Betrachtungsweisen unterscheiden: pneumatisch reich oder arm und irdisch—faktisch reich oder arm. Dabei steht eins fest: von den drei Zuständen:

1. πλούσιος ὤν
2. a) ἐπτώχευσεν
   b) πτωχεία
3. πλουτήσετε

ist Nr. 3 sicher i m m e r p n e u m a t i s c h.
Entweder: geschehen bei der Bekehrung, in der Vergangenheit,
oder: in der Gegenwart geschehend,
oder: in der Zukunft geschehend, bei der Parusie, wofür (1. Kor 4,8) die Frage des Paulus spricht: schon seid ihr reich?

I. Ist das ἐπτώχευσεν nur verständlich bei Voraussetzung der P r ä existenz, die somit indirekt bewiesen, wenngleich nicht direkt ausgesagt würde? M. E. ist die Präexistenz-Exegese grundfalsch. Oben ist sie in der Exegese von Windisch zu Worte gekommen. In aller Kürze meint darnach der überlieferte Satz:

Der präexistente Herr, pneumatisch reich,
wird durch seine Menschwerdung faktisch arm,
damit die Korinther pneumatisch reich würden (bez. seien);
sei es bei ihrer Bekehrung, sei es bei der Parusie, sei es z. T. in der Wartezeit.

Dieser pneumatische Reichtum, mahnt Paulus, ist eine

---

[1]) S. 253 Sperrungen von mir.

Frucht der Menschwerdung=Armwerdung des Präexistenten. Es tauchen Fragen auf: warum gab der Präexistente nicht schon vor seinem Kommen von seinem pneumatischen Reichtum? Wie jetzt von dem wiedererhaltenen? Wohin kam sein Reichtum bei der Menschwerdung? Wurden bez. werden die Korinther pneumatisch reich mehr durch die — durch das Armwerden bedingte — Armut des geschichtlich Existenten als durch den — wiedererhaltenen — Reichtum des Postexistenten? Will Paulus sagen: wie Christus um der Erlösung willen arm wurde, so begebt ihr Korinther euch um der Kollekte willen auch willig in diesen Stand? Wie kann da der pneumatische Reichtum der Korinther eine Frucht der Armut Christi sein? Ist er nicht vielmehr deren bloße Folge in der gedachten Reihe? Wie kann der pneumatische Reichtum der Korinther aus der faktischen Armut Christi stammen? Die Hülfsvorstellung: Gott belohnte ihn für seine faktische Armut mit pneumatischem Reichtum, sodaß er den Korinthern davon geben konnte —, ist doch fürwahr nicht ausgesagt, sondern eine weit hergeholte Konstruktion.

Andererseits kann Paulus doch nicht pneumatische Armut von dem geschichtlichen Jesus aussagen. Nr. 1 πλούσιος ὤν muß dann hier um des Gegensatzes willen von der Präexistenz pneumatisch gelten — faktischen, irdischen Reichtum gibt es doch für Paulus im Himmel nicht, das gehört zu dem Irdischen! —, und dennoch gilt dieser pneumatische Reichtum, wenngleich vermindert, für Paulus prinzipiell auch für den irdisch existenten Jesus. Also verlor er prinzipiell überhaupt nichts, und zumal nichts im Verhältnis zu der Armut der Korinther, nur erhielt er daneben hinzu „irdisches Armsein", aber es war kein Arm werden. Also kann der Präexistente weder faktisch noch pneumatisch arm werden!

An dieser Unmöglichkeit zerbricht die Präexistenz-Deutung. Nur dann wäre sie erwägenswert, wenn das Armwerden bez. ein pneumatisch Vermindertwerden des Präexistenten direkt den Korinthern vor und bei der

Menschwerdung zugute käme. Davon kann gar keine Rede sein. Die Negierung des Armwerdens bestätigt auch Paulus selbst. Die Verben πτώχεύω und πλουτεύω bezeichnen bekanntlich kein arm und reich werden, sondern wie schon Meyer [1]) zugab, einen Zustand: arm und reich sein! Die Vertreter der Präexistenz-Deutung sind also genötigt, den Gebrauch gerade der hierfür ungeeigneten, ja inhaltlich irreführenden griechischen Verben bei Paulus vorauszusetzen.

II. Ist der Satz aus der Sphäre der Postexistenz verständlicher? Meint Paulus: der erhöhte Herr — deshalb der feierliche, volltönende Name: unser Herr Jesus Christus — gibt euch Wohltat, die ihr bereits kennt, er, der pneumatisch Reiche wird pneumatisch arm bez. weniger reich, damit ihr durch diese „Armut" reich seiet? Diese Vorstellung ist ebenfalls unmöglich. Sie scheitert prinzipiell an der gleichen Unmöglichkeit wie die vorige. Ein pneumatisches Armwerden ist für den Postexistenten genau so schwierig wie für die Präexistenz. Erscheint es in der Präexistenz jemandem als möglich, dann ist aber diese Annahme auch für die Postexistenz möglich.

III. Es bleibt also nur noch die dritte Möglichkeit, die Zeit der geschichtlichen Existenz. Für sie traten vor allem de Wette und Baur ein. Seit 1844 urteilte de Wette in seinem Kommentar: „Nach richtiger Erklärung aber fällt dieser Aorist in das geschichtliche Leben Christi, und der Partizipialsatz bezeichnet das ihm einwohnende Vermögen, weltlichen Reichtum und Herrschaft an sich zu nehmen, worauf er jedoch verzichtete und sich der Armut wie jeder Entsagung und Selbstverleugnung unterwarf (ἐπτώχευσεν). Seine Verzichtleistung auf irdischen Reichtum aber hatte den Zweck, daß die Seinigen . . . des geistlichen Reichtums (der Heilsgüter, 1. Kor 4,8) teilhaftig würden." [2]))

---

[1]) Meyer 2. Kor 5. Aufl. 1870 S. 215, mit Verweis auf 1 Kor 4,8.
[2]) S. 239. S. Vorwort S. VI. Nach seinem Tode gestrichen.

Baur meinte von unserer Stelle, sie „würde die Idee der Präexistenz nur dann enthalten, wenn ἐπτώχευσεν notwendig heißen müßte: er wurde arm, es kann aber ebenso gut heißen, er war arm: obgleich an sich, seinem Rechte nach reich, lebte er arm.“ [1]

Prinzipiell hat Baur Recht, doch tun wir gut, scharf die beiden Betrachtungsweisen, die pneumatische und die faktische, wie bisher in Bezug auf den geschichtlichen Jesus zu unterscheiden:

1. Jesus, faktisch reich, lebte faktisch arm,
2. Jesus, pneumatisch reich, lebte faktisch arm,
3. Jesus, pneumatisch reich, lebte faktisch und pneumatisch arm,

damit die Korinther pneumatisch reich seien.

Nr. 1 besagt: Der geschichtliche Jesus erfüllte selbst sein Gebot an dem reichen Jüngling: verkaufe, was du hast und gib es den Armen. Es bleibt auch dann schwierig, die Brücke dafür zu finden, daß die Korinther durch diese faktische Armut pneumatisch reich (geworden) seien. Aber es ist möglich. Freilich wundert man sich, daß die Korinther bisher noch nicht dies arme Leben Christi sich selbst vorgenommen haben.

Nr. 2 gibt einen besseren Sinn: der geschichtliche Jesus war pneumatisch reich, konnte und wollte aber pneumatisch arm sein, um seines Werkes willen. Ihn kümmerte das Armsein wenig, so soll dies die Korinther auch nicht bekümmern, wenn es anderen, den Armen der Heiligen in Jerusalem, zugute kommt, faktisch, wie einst ihnen von daher pneumatisch.

Nr. 3 ist m. E. die Lösung. Was von dem Prä- und Postexistenten kaum vorstellbar ist, paßt gut für den Nicht-Präexistenten: er, pneumatisch reich durch Gottes geschehene Begnadung, lebte doch faktisch arm und insofern auch pneumatisch arm, als seine pneumatische Herrlichkeit so gut wie ganz verborgen bleibt, er lebt, obschon pneumatisch reich, als ein Anaw, als ein „geistlich Armer“, im Sinne der ersten Seligpreisung, die

[1] Baur, Vorlesungen über neutest. Theologie, 1864. S. 193.

eben der eigenen Erfahrung entspringt. Das geschah alles, diese Verborgenheit, dieses Armsein, nach Gottes Willen, darum, damit die Heils-Geschichte so und nicht anders geschähe, damit auch die Korinther durch das Evangelium gerettet, d. h. pneumatisch reich würden (und es blieben, selbst wenn die Beteiligung an der Kollekte sie faktisch arm machen würde). Im Sinne von Römer 10, 12 Denn es besteht kein Unterschied zwischen Jude und Grieche: er ist ja derselbe Herr aller, reich für alle, die ihn anrufen. Denn „jedweder, der da anrufen wird den Namen des Herrn, er wird gerettet werden“!

Gerade erst das Freiwerden und Absehen von jeder Präexistenzvorstellung und Präexistenzvoraussetzung — wie könnte man sonst die Korinther mit dem Präexistenten vergleichen?! — enthüllt den Sinn dieses menschlichen Vergleiches bei Paulus: Denn ihr kennet ja die Wohltat unseres Herrn Jesus Christus, — die jetzige des jetzt Erhöhten, die er euch spendete und spendet —, ihr wißt aus meinem Bericht der Heils-Geschichte nach Gottes Willen, daß er — als Mensch und Jude — auf Erden arm war und wie ein Anaw[1]) in Armut, als ein Armer, aber zugleich „geistlich Armer“, lebte. Dies alles sah so arm aus, obwohl er reich war an Gottes Geist. All das geschah eben um euretwillen, damit ihr nun reich seiet, es verdankend dem Armsein jenes äußerlich Armen und pneumatisch Reichen, d. h. der Heils-Geschichte des Messias, zu der dieses Armsein gehörte und gehören sollte. —

2. Kor 8, 9 beschreibt also nicht ein Armwerden des präexistenten Christus, das weder faktisch (arm an Geld und Gut) noch pneumatisch (arm an Gottes Geist) möglich war, und das Paulus überhaupt nicht kennt. Auch nicht Phil 2, 5 ff., wie wir später sehen werden. Nein, gemeint ist das Armsein des Messias, das Armsein in realem, irdischem Sinne. Durch sein Reichsein aus Gottes Pneuma wird es zur geistlichen Armut, die für Jesus

[1]) Vgl. Sattlers Artikel: Die Anawim im Zeitalter Jesu Christi, Jülicher-Festschrift 1927 S. 1 f.

ja gerade durch die Spannung zwischen irdischer Armut und Reichtum in Gott gekennzeichnet war. Auf ihr beruhte die Heils-Geschichte: diese Spannung brach auf und zerbrach in der Passionsgeschichte als dem Auftakt der pneumatischen Vollendung und sichtbaren Herrlichkeit, sichtbar im Himmel, dereinst auch auf Erden.

Dieser Heils-Geschichte und fortschreitenden Enthüllung des pneumatischen Reichtums des Messias verken die Korinther ihren gesamten pneumatischen Reichtum. Wie dürfen sie es scheuen, in der gleichen Spannung zu leben, wie einst Jesus und jetzt Paulus! —

Auch in dem in der Form des sog. 2. Korintherbriefes vereinigten reichen Briefmaterial des Paulus findet sich gar keine Präexistenz-Stelle. Selbst 2. Kor 8, 9 weiß nichts davon und wird erst für den Nicht-Präexistenten und geschichtlich Existenten dann verständlich und ist die machtvolle Verkündigung der in den irdischen Spannungen persönlich anhebenden Heils-Geschichte des Messias, der Armut nicht scheute und floh, sondern bejahte, auch für die Korinther zum pneumatischen Heil.

Schon jetzt steht nach dieser ersten Untersuchung der beiden Korintherbriefe mithin fest: der geschichtliche Paulus hat den Korinthern keine Präexistenz des Messias Jesus verkündigt!

c) Der sogenannte Römerbrief.[1])

Dieser Brief ist m. E. auch eine Brief-Komposition. er ist nicht in dieser Gestalt je an eine römische Messiasgemeinde gesandt worden. Daß Römer 16 nach Ephesus gerichtet ist, wie bereits vor hundert Jahren David Schulz einsah, hätte man nie leugnen sollen. Daß Römer 15 nach Antiochien gerichtet ist, habe ich jüngst dargelegt. Ist der heutige „Römerbrief" vielleicht bei der Zusammensetzung bereichert worden? Wie dem sei, ich will für die folgende Untersuchung den Fall setzen, den die Kommentatoren und Dialektiker ahnungslos voraussetzen, das Ganze sei wirklich der einheitliche Römerbrief des Paulus. Auch dann sind es nur drei Stellen, die als Präexistenz-Stellen gelten:

aa) Rö 8,3: Gott sandte seinen — präexistenten — Sohn in Sündenfleischesbild;

bb) Rö 8,32: Gott hat seines — präexistenten — eigenen Sohnes nicht verschonet;

cc) Rö 9,5: Der Christus nach dem Fleische = der hochgelobte Gott?

aa) Rö 8, 3: Gott sandte seinen — präexistenten — Sohn in Sündenfleischesbild.

„Ich diene für mich wohl mit dem Herzen dem Gesetze Gottes, mit dem Fleische dagegen dem Gesetze der Sünde. Eben darum gibt es jetzt keine Verdammnis mehr für die, die im Messias Jesus sind: denn das Gesetz des Geistes des Lebens hat im Messias Jesus freigemacht von dem Gesetze der Sünde und des Todes. Denn was das Gesetz nicht vermochte, kraftlos wie es hierin war durch das Fleisch: Gott, indem er seinen Sohn sandte in Sündenfleischesbild und um der Sünde

---

[1]) Ich verweise auf meine Darlegungen FEU IV. 1931. S. 9 ff.

willen, hat die Sünde im Fleische verdammt, damit das Recht des Gesetzes zur Erfüllung komme an uns, sofern wir nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geiste.

Der entscheidende, oben gesperrte Satz lautet im Urtext:

ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί.

Dieser Satz machte mir von jeher einen überladenen Eindruck. Völter[1]) verweist auf Gal 4, 4. Es ist nicht gleichgültig, daß bei Origenes zweimal das καὶ vor περὶ ἁμαρτίας fehlt und daß in den Minuskeln 34, 71 und 109 und vor allem bei Hippolyt alle drei Worte καὶ περὶ ἁμαρτίας fehlen. Wie ich sehe, hält Jülicher (II³, S. 281) sie für einen „nach Gal 1, 4 zu erklärenden Zusatz". Chr. H. Weißes feines Sprachgefühl hat bereits vor mehr denn sechzig Jahren den Urtext gewandelt in:

ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας κατέκρινε τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί.
Marcion hat nur das ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας! [2])

Die Deutungen des überlieferten Textes ordne ich in drei Gruppen: Herkömmlich und herrschend ist die Präexistenz-Deutung. Meyer dekretierte: „Uebrigens ist bei ἑαυτοῦ, wie bei πέμψας (vgl. Gal 4, 4) und ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας (vgl. Phil 2, 7) die Vorstellung der Präexistenz und metaphysischen Sohnschaft Christi anzuerkennen." [3]) Auch Jülicher empfindet diesen „Stich ins Mythologische" (II³, S. 281). Noch stärker Dibelius: „Paulus meint wohl, daß Gott sich durch die Entsendung seines Sohnes ins Sündenfleisch auf das Terrain begeben habe, auf dem die Sünde ihre Wirksamkeit zu entfalten pflegt, und daß er ihr dort, auf ihrem ureigensten Gebiet, den Garaus gemacht habe (κατέκρινεν). [4])

Diese rein präexistentielle Auffassung ist nicht zwingend bewiesen, sondern nur vermutete mythologische Vor-

[1]) Daniel Völter, S. 13.

[2]) Chr. Herm. Weiße, Beiträge zur Kritik der paulinischen Briefe, 1867 S. 38 und Harnack: Marcion 2. Aufl. 1924 S. 107.

[3]) Meyer 5. Aufl. 1872 S. 348.

[4]) Dibelius S. 123.

aussetzung, wie selbst Zahn gesteht: „Dagegen setzt die Sendung einer Person deren Existenz vor der Sendung und somit in diesem Fall, wo die Sendung Christi als mit dem Eintritt in das menschliche Leben zusammenfallend dargestellt wird, die Präexistenz Christi voraus, welche Paulus so manchmal viel unzweideutiger bezeugt." (S. 380). Kittel bemerkt treffend: „Durch nichts ist angedeutet, daß Jesus ein Geisteswesen gewesen sei, bevor er in Gestalt des Sündenfleisches erschienen ist. Aus der Tatsache, daß Gott ihn gesandt hat, kann noch nicht einmal gefolgert werden, daß er vor seiner eigenen Sendung existiert hat. Sonst müßte auch jedem Propheten ein vorzeitliches Dasein zugeschrieben werden, von dem es heißt, daß ihn Gott in die Welt gesandt hat."[1])

Damit scheidet die Notwendigkeit der präexistenziellen Deutung aus. Das Folgende müht sich weiter um die rechte Exegese.

Schon der konservative Exeget der Erlanger Schule, v. Hofmann, hat die präexistentielle Deutung dieser Stelle abgelehnt und die geschichtlich-existentielle Deutung prinzipiell gelehrt, genauer die Deutung auf die jungfräuliche Geburt, die für ihn geschichtlich war: „Der Ausdruck τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν hat mit dem Gedanken der Präexistenz des Gesendeten eben so wenig zu tun, als der Ausdruck πέμψας. Der Mensch Jesus ist es, welchen jener Ausdruck zu Gott in ein Verhältnis stellt, wie es sonst zwischen menschlichen Vätern und ihren Kindern statthat. Er hat seines menschlichen Daseins Anfang durch eine Tat Gottes genommen, durch welche das menschliche Tun, auf welches sich sonst der Anfang menschlichen Daseins zurückführt, ausgeschlossen ist." „So hat ihn Gott gesandt, daß er sündlichem Fleische glich." Ich verweise auf seine dabei allzu subtilen Deduktionen.[2])

Scheidet somit nach Kittel wie v. Hofmann und anderen die Präexistenz-Vorstellung aus, dann gewinnt die richtige Uebersetzung erhöhte Bedeutung. Ich finde sie

---

[1]) G. Kittel: Jesus bei Paulus (Theol. Stud. u. Krit.: 1912 S. 366—402). S. 374/5.

[2]) III S. 306—311.

nur bei Karl von der Heydt: „Gott hat, dadurch daß er seinen eigenen Sohn sandte, in Gleichheit eines Fleisches von Sünde und wegen Sünde, gerichtet die Sünde in dem Fleische.“ [1]) Ὁμοίωμα darf nicht mit Aehnlichkeit oder Bild, sondern muß mit Gleichheit wiedergegeben werden. Denn das heißt es eigentlich an allen vier Stellen im Corpus Paulinum:

Rö 6, 5: Gleichheit des Todes
σύμφυτοι τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ

Rö 5, 14: Gleichheit der Uebertretung Adams
τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ

Rö 1,23: Gleichheit des Bildes eines vergänglichen Menschen
ἤλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνος φθαρτοῦ ἀνθρώπου

und Phil 2, 7: in Gleichheit der Menschen
ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος [2])

Gewiß hat man späterhin aus christologischen, dogmatischen Gründen das ὁμοίωμα als Aehnlichkeit, d. h. präexistentiell, gedeutet, [3]) eigentlich zwar damit doketisch trotz aller gegenteiligen dogmatischen Beteuerung. Der

---

[1]) Von der Heydts Uebersetzung des N. T. Elberfeld 1869.

[2]) Vgl. meine Exegese in FEU VII 1932.

[3]) Dies zeigt ungewollt angesichts unserer Grundthese die hervorragende Monographie Franz Overbecks: Ueber ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας Röm 8, 3 (Z w Th XII 1869 S. 178—213). Er bemerkt eingangs (S. 179) mit Recht: „An keinem Briefe des N. T.'s, meine ich, lassen sich die Laster der theologischen Exegese schärfer erkennen als am Römerbrief.“ An Marcions Exegese, dessen Doketismus Homoioma als Aehnlichkeit und nicht (mehr) als Gleichheit verstand, wie vor allem an Tertullians „dialektischen Spielereien“ (S. 184) zeigt er die christologisch-polemische Bestimmtheit und Bedingtheit dieser logisch und grammatisch unmöglichen Exegese: „Es ist doch sehr klar, daß hier der Begriff ὁμοίωμα ein Spielball der Dogmatik geworden ist, daß er zu Nutz und Frommen antignostischer Christologie sich spalten und drehen lassen muß. Als Sündenfleisch soll ὁμοίωμα die Realität des Fleisches verneinen, als sündenreines Fleisch dessen Realität bejahen“ (S. 182). Und doch beruhe bis Baur und Hilgenfeld, Reiche und Holsten herrschende Auslegung auf diesem „charakterischen Kunststückchen tertullianischer Sophistik“ (S. 182). Treffend führt Overbeck jene „Theologisierung“ ad absurdum, die sich als Exegese aufzuspielen wagt und den Paulus „seinen Lesern nur ein schlechthin

Satz: Jesus war gleich einem Menschen, — besagt ursprünglich: er war gleich der σὰρξ ἁμαρτίας. Darum traf in ihm der Tod die σὰρξ ἁμαρτίας. Dadurch kam es zum Ende des Gesetzes.

Ὁμοίωμα σαρκὸς ἁμαρτίας bezeichnet bei Paulus die für ihn dogmatisch unbedingt notwendige Menschheit Jesu, die gewiß letzlich nicht wesentliche, aber zunächst für die Heils-Geschichte unentbehrliche Seite des geschichtlichen Wesens Jesu, seine Zugehörigkeit zu der σὰρξ ἁμαρτίας. Indem Gott seinen Sohn in — menschlicher — Sündenfleisch-Gleichheit (und um der Sünde willen) aussandte, machte er der Sünde in der Sarx den Garaus. Das ist die Heils-Geschichte des Paulus, die uns vertraute Messialogie, hier entschlossen „sarkisch" betrachtet. Um die σὰρξ ἁμαρτίας zu besiegen, von ihr den Menschen zu befreien, zu erlösen, loszukaufen, mußte ein an ihr Teilhabender und doch durch Gottes Geist im Grunde Andersartiger und noch mehr Seiender dem sarkischen Gesetz des Todes sarkisch-gerecht und doch zugleich pneumatisch-ungerecht erliegen, eben darum

---

unlösbares Rätsel" aufgeben läßt (vgl. S. 193/4), auf Grund einer „Illusion der Kirchenväter" S. 196). Overbecks Verdienst bleibt es, „die Geschichte der fast unbestrittenen Herrschaft eines exegetischen Monstrums patristischer Streittheologie" dem, der sehen will, beleuchtet zu haben. „Sie beginnt damit, daß der Doket Marcion die Grundvoraussetzung der Auslegung, die angenommene Bedeutung von ὁμοίωμα, schafft — er ist wenigstens ihr ältester uns bekannter Verteidiger. Diese Grundvoraussetzung eignen sich die Kirchenväter an, weil sie selbst unserer Stelle gegenüber sie nicht entbehren können, sind nun aber um so mehr bemüht, allen ihnen unliebsamen doketischen Schein der Stelle zu entfernen, und glauben dies zu erreichen, indem sie ὁμοίωμα ausschließlich seiner negativen Seite nach auf den von σάρξ losgelösten Begriff von ἁμαρτία beziehen" (S. 197).

Overbeck hat Marcions Einwirkung gesehen, aber nicht in vollem Umfange erkannt. Um so lehrreicher ist sein Nachweis, daß die altkatholische Auslegung nicht minder willkürlich und dogmatisch „hineinlegte" wie die marcionitische, ja, daß sie trotz aller Polemik entlehnte und im Grunde „halbmarcionitisch mit altkatholischer Konfessionsdogmatik" ist. Gerade die Tradition der Römerbrief-Kommentare ist oftmals mehr kryptomarcionitisch als genuinpaulinisch, wie gerade diese Stelle warnend zeigt, zugleich als stille Vorarbeit für den Sinn des ὁμοίωμα in Phil 2, 7.

pneumatisch erweckt, erhöht und mit Parusie-Macht begabt und begnadet werden.

So geschichtlich-existentiell verstanden stellt Rö 8, 3 die Heils-Geschichte sarkisch-pneumatisch dar.

Noch bleibt der Passus: καὶ περὶ ἁμαρτίας exegetisch zu würdigen. Spricht er nicht für Präexistenz? Nein, vielleicht für einen präexistentiellen Heilsplan Gottes, der ja diese irdisch geschehene Heils-Geschichte vorher wußte und vorher wollte, nicht aber für Präexistenz des Messias. Deutlich weist die Fortsetzung unseres Verses den richtigen Weg. Das alles geschah: damit die Rechtssatzung des Gesetzes erfüllt würde an uns, die wir ja nicht nach Fleisch wandeln, sondern nach Geist.

Die geschichtlich-existentielle Betrachtung geht über in postexistentielle Betrachtung. Begreiflich und notwendig für Paulus, den Pneumatiker und Seelsorger. Wie einst Gottes Pneuma in der σὰρξ ἁμαρτίας des Messias war, im Leben und im Sterben unvernichtet blieb und nicht die Verwesung schaute, so wohnt nun in der eschatologischen Interimszeit dieses göttliche Pneuma als das Pneuma des Herrn Jesus Christus, als Jesus Christus selbst, in der σὰρξ ἁμαρτίας des Paulus und der anderen Messiasgläubigen um der Sünde willen, um der Erlösung und der Ueberwindung der Sünde willen.

Der Akzent liegt auf dem sarkischen Erlebnis des Messias, aber die Darstellung ist verbunden und geht in steigendem Maße über in das sarkisch-pneumatische Jesus Christus-Erlebnis der Messiasgläubigen. Nicht das Aussenden, geschweige ein präexistentielles Herabsenden ist hier für Paulus das Wichtige, sondern das Gerichtetwerden der Sarx in der σὰρξ ἁμαρτίας des Messias und damit auch für die Messiasgläubigen und für die fernerhin zum Glauben an diesen Messias Kommenden.

Rö 8, 3 weiß nichts von einer präexistentiellen Betrachtung des Paulus, sondern betont die Sündenfleisch-Gleichheit des Messias und ihre Gegenwartsbedeutung für die Messiasgläubigen, die damit von der Macht des Sündenfleisches losgekauft sind, obschon sie noch ihm verhaftet leben.

bb) Rö 8, 32:

Gott hat seines eigenen Sohnes nicht verschonet.

Die Stelle lautet in ihrem Zusammenhang:

Wir wissen aber, daß denen, die Gott lieben, Gott in allem
zum Besten hilft,
als die da sind nach dem Vorsatz Berufene. Denn die er
zuvor versehen,
die hat er auch vorausbestimmt
zur Eingestaltung in seines Sohnes Bild,
auf daß er der Erstgeborene unter vielen Brüdern sei.
Die er aber vorausbestimmt, die hat er auch berufen,
die er berufen, auch gerechtfertigt,
die er gerechtfertigt, auch herrlich gemacht.
Was wollen wir nun dazu sagen?
Ist Gott für uns, wer ist wider uns?
D e r s e i n e s e i g e n e n S o h n e s n i c h t v e r s c h o n e t
h a t,
s o n d e r n h a t f ü r u n s a l l e d a h i n g e g e b e n ,
w i e s o l l t e e r u n s m i t i h m n i c h t a l l e s s c h e n k e n ?
Wer will klagen wider Auserwählte Gottes?
Gott ist da zum Rechtfertigen;
wer ist da zum Verdammen? Christus Jesus ist da,
der gestorben, vielmehr, der auferweckt ist,
der da ist zur Rechten Gottes, und er tritt für uns ein.
Wer will uns scheiden von der Liebe des Christus?

Der gesperrte Kernsatz Rö 8, 32 lautet im Urtext:

ὅς γε τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο,
ἀλλὰ ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν,
πῶς οὐχὶ καὶ σὺν αὐτῷ τὰ πάντα ἡμῖν χαρίσεται;

Der Text ist hinreichend gesichert, das ἰδίου ursprünglich. Die meist übliche präexistentielle Exegese ist keine Auslegung, sondern ein Hineinlegen. Zwingend ist

diese Exegese auf keinen Fall. Kittel hat Recht, wenn er bemerkt (S. 375): „Auch der Ausdruck ‚eigener Sohn' (besonders Vers 32) ist nicht beweisend. Oder es müßte feststehen, daß nur dann von einem eigenen Sohn Gottes geredet werden darf, wenn er längere oder kürzere Zeit vor seinem Eintritt in die Menschheit von diesem Vater gezeugt worden ist. Aber der fragliche Ausdruck wäre sogar in dem Falle unanfechtbar, wenn Jesus erst nach seinem Tode den Charakter eines Gottessohns in ausschließlichem Sinn erlangt hätte. Denn die aposteriorische Betrachtungsweise, wobei jemand Prädikate zugeschrieben werden, die ihm nicht von Anfang an zukommen, ist ja allgemein üblich."

Die „Dahingabe" meint die irdische Heils-Geschichte, also die echte Passionsgeschichte, und nicht ein präexistentielles metaphysisches Geschehen. Den besten Kommentar gibt Rö 4,25:

> ὃς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν
> καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν
> welcher ist dahingegeben worden wegen unserer Vergehungen
> und auferweckt wegen unserer Gerecht-Erklärung.

Die „Dahingabe" ist die irdische Heils-Geschichte, konzentriert und gipfelnd in der Passions-Geschichte; sie ist die alleinige „Voraus-Setzung" Gottes für die dann folgende und darauf fußende himmlische Heils-Geschichte: Auferweckung und Erhöhung, Parusie und End-Gericht.

Auch Rö 8,32 darf nicht präexistentiell mißverstanden, sondern muß historisch-existentiell, d. h. heilsgeschichtlich im Sinne des Paulus verstanden werden. Die „Dahingabe" des Menschen Jesus Messias auf Erden bis zum Tode am Kreuz ist die präexistentielle Heils-Geschichte irdischer Art unmittelbar vor der postexistentiellen Vollendung der Heils-Geschichte in der Gottes-Tat der Auferweckung.

Den Hörern und ersten Lesern des Paulus und seiner geschichtlichen Briefe war dies einfache Verständnis nahe-

liegend, ja selbstverständlich. Jeder wußte das und wurde an diese einfache und ergreifende Heils-Geschichte erinnert. Erst die später hineingelegten dogmatischen Bedürfnisse der antiken Kirche machten daraus jenes überaus komplizierte Gebilde, genannt Paulinismus, zu dessen äußerem annäherndem Begreifen der junge Theologe heute Semester braucht, ohne sich die einfache Frage vorzulegen, ob denn die ersten Hörer und Leser diesen dialektisch zurechtgerenkten Paulus überhaupt haben verstehen können, wo doch diesen schlichten Leuten in den Paulusgemeinden zum Verständnis dieser Geheimlehre für Theologen keine Kommentare und neutestamentlichen Theologien zur Verfügung standen. Dieser später zur Geheim- und Kunstlehre erhobene Paulinismus der Theologen, d. h. der Präexistenz-Theologen, ist dem geschichtlichen Paulus und seinen urchristlichen Missionsgemeinden völlig unbekannt. Er würde ihnen genau so unverständlich sein, wie der präexistent-theologische Paulinismus der deutschen Volksseele fremd geblieben ist und bleiben wird. Nach meiner auf Praxis und Kirchengeschichte sich gründenden Ueberzeugung erklärt diese Belastung der kirchlichen Verkündigung mit einem geschichtlich unwahren und unwirklichen Präexistenz-Paulinismus komplizierter Art zum großen Teil die Wirkungslosigkeit treuer kirchlichen Verkündigung, zumal hinsichtlich der Männerwelt. [1])

Wie ganz anders war aber tatsächlich Predigt und Glaube des geschichtlichen Paulus. Schlicht, da für arme, suchende, ungelehrte Menschen, und doch erhaben und „das All“ [τὰ πάντα] der Heils-Geschichte umspannend, da von Gott in dieser eindrucksamsten Schlichtheit gewollt und gewirkt.

Vielleicht zunächst zu schlicht für den natürlichen Menschen und Theologen! Trotz Jesu Dank- und Offenbarungswort Mth 11,25!

---

[1]) Vgl. H. von Sodens Beobachtungen und Darlegungen über „Die Krisis der Kirche“ 1932, hier vor allem S. 42 und S. 45.

cc) Rö 9, 5:
Der Christus nach dem Fleisch = der hochgelobte Gott?

Die letzte in Betracht kommende Römerbriefstelle lautet im Zusammenhang:

Wünschte ich doch lieber selbst verbannet zu sein von Christus zum besten meiner stammverwandten Brüder nach dem Fleische, die da sind Israeliten, denen die Kindschaft gehört und die Herrlichkeit, die Bündnisse, die Gesetzgebung, der Gottesdienst und die Verheißungen, welche die Väter für sich haben und aus welchen der Christus stammt nach dem Fleische, der da ist über allem, Gott sei hochgelobet in Ewigkeit. Amen.

Die gesperrte Stelle lautet im Urtext:

ὧν οἱ πατέρες, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὢν ἐπὶ πάντων — θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.

Bekanntlich ist die heutige Exegese noch geteilt in zwei Hauptdeutungen. Bindestrich oder Gedankenstrich nach „Fleische" — das ist hier die Frage. Durch das Einsetzen des Bindestrichs oder Gleichheitszeichens würde unsere Stelle Christus appositionell als den Gott, der da ist über allem, preisen und damit die Präexistenz-Vorstellung beweisen. Oder es folgt der Messias-Erwähnung nach einem Gedankenstrich die abschließende Doxologie, die Gott gilt und preist. Es steht für mich außer Zweifel, daß Paulus, wie sonst, nur das Letztere gemeint haben kann. Ich freue mich, hier ganz mit Jülichers Meinung und Worten übereinzustimmen: „Die Hinzunahme von V. 5b als Apposition zu 'der Messias' ist zwar sprachlich unanfechtbar und durch alte Autoritäten vertreten; aber Paulus hat niemals Christus ‚Gott' genannt, noch weniger ‚den über alles erhabenen Gott', was ganz zweifellos den allmächtigen Weltschöpfer bezeichnet. Auch Phil 2, 10 f.

unterstützt jene Erklärung nicht; sie wäre bei Johannes natürlich, bei Paulus ist sie unmöglich." (II³ S. 292) „Niemals hat Paulus den Sohn Gottes ‚Gott' genannt, auch Rö 9,5 nicht" (S. 229).

Was Jülicher hier wahrt, ist das Erbgut F. Chr. Baurs, der diese Erkenntnis besonders eindringlich vertrat: „Darüber sollte nun doch unter den Interpreten kaum mehr gestritten werden, daß Rö 9,5 Christus nicht Gott genannt ist. Bedenkt man, wie tief der Apostel in seinem ganzen Gottesbewußtsein von der Absolutheit der Gottes-Idee durchdrungen ist, und wie bestimmt er sonst überall das Verhältnis Christi zu Gott als ein Verhältnis der Unterordnung darstellt, so kann man unmöglich annehmen, daß er in jener Stelle Christus geradezu den über alles erhabenen absoluten Gott genannt habe. Es wäre dies der größte Widerspruch mit der paulinischen Anschauungsweise, wie auch sie durch den jüdischen Monotheismus bedingt war. Dazu kommt, daß auf keine Weise einzusehen ist, warum die doxologischen Worte anders genommen werden sollen, als alle sonst vorkommenden Doxologien, somit als eine auf Gott sich beziehende Doxologie, wie dies allein für den Zusammenhang paßt . . . Was ist dagegen natürlicher, als daß der Apostel in einer Stelle, in welcher er alle den Israeliten gewordenen göttlichen Wohltaten und Auszeichnungen zusammenfaßt, bei dem Höchsten, das noch hinzukam, daß der Messias als Nachkomme ihrer Väter unter ihnen geboren wurde, auch sein lobpreisendes Dankgefühl ausdrückt mit der in den Worten εἰς τοὺς αἰῶνας gegebenen Andeutung, daß solche Beweise der göttlichen Gnade für die Israeliten, welchen sie einmal zu Teil geworden, nie so sehr verloren gehen können, daß sie nicht auf immer Gegenstand dankbarer Lobpreisung sein müssen? — . . .

Die Stelle, richtig aufgefaßt, beweist gerade das Gegenteil dessen, was man gewöhnlich in ihr findet, wie sehr es außerhalb des Ideenkreises des Apostels lag, Christus Gott gleichzustellen und ihn selbst Gott zu nennen." [1])

[1]) Paulus II². S. 263/4.

Mit Absicht habe ich diese Stimme aus einer Glanzzeit protestantischer Forschung und Theologie voll ertönen lassen. Wieviel wahrer sah und sprach dieser Pauluskenner als das heutige dialektische Geschlecht! Und doch zunächst nur vergeblich für seine Generation, da diese Erkenntnisse und Wahrheiten den Führern der damaligen Reaktion und Restauration in Wissenschaft und Kirchen nicht paßten.

Hinsichtlich der positiven Deutung von Rö 9,5 gehe ich eine Strecke mit v. Hofmann zusammen. Das ἐπὶ πάντων ist — ob neutral oder persönlich gefaßt — für Gott selbstverständlich und darum überflüssig. Nicht aber für den Messias, und nicht für das jetzige Verhältnis des Erhöhten zu den Stammvätern des Volkes, aus dem er hervorging. Sein nunmehriger Vorrang muß sofort hinzugefügt und betont werden, nachdem seine irdische Herkunft als Mensch = τὸ κατὰ σάρκα unzweideutig bekannt wurde. Paulus kann eben Tatsachen der irdischen Präexistenz — eine andere kennt er ja nicht! — Paulus kann diese Tatsachen der geschichtlichen Existenz nur im Licht der himmlischen Postexistenz und Erhöhung erwähnen und in diesem Sinne eingeschränkt noch gelten lassen! Darum schreibt er, weil er von dem Postexistenten redet und weil diese Postexistenz einen irdischen Anfang hat — es war eine Zeit, wo es noch nicht so war — das Partizip ὁ ὢν statt wie Rö 1,25 in der Gott geltenden Doxologie ὅς ἐστιν εὐλογητός. [1]) Mit den πάντες sind die Israeliten und zumal die Erzväter gemeint. Selbst den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob ist nunmehr der erhöhte Messias überlegen.

Wer schuf diese Erhöhung, diesen Vorrang im Himmel und für den Kosmos? Gott. „Gott sei hochgelobt in alle Ewigkeiten“ — so vollendet Paulus, dankerfüllt und heilsergriffen, seine Schau auf den himmlischen Jesus Messias.

Die letzten fünf Worte gelten also nicht vom Messias Jesus. Für mich sind, über Baurs schlagende Argumente

[1]) Vgl. ZNW 1907 S. 319.

hinaus, drei Gründe durchschlagend, von denen jeder für sich jede Messias-Beziehung verwehrt.

1. Paulus, der 9,3 eben schrieb, er sei bereit, vom Messias weg um seiner Brüder willen, seiner Verwandten nach dem Fleisch, verbannt zu sein, kann diesen Messias nicht als Gott gedacht und empfunden haben, — denn dann hätte er sich zu Gottlosigkeit und Religionslosigkeit bereit erklärt, statt zur Messiaslosigkeit —, sondern er kannte ihn nur als Messias. Der Messias-Pneumatiker ist bereit zum Verzicht auf seinen Anteil — und der ist groß — an der Herrlichkeit des Messias bei dessen Parusie und seines Messiasreiches.

2. Paulus kann auch diesen erhöhten, mit Macht begnadeten Messias nicht als ewigen Gott geglaubt, erlebt und bezeichnet haben, da er bekanntlich 1. Kor 15,28 ein Ende der für die Heils-Geschichte notwendigen Postexistenz des Sohnes, des erhöhten Messias und Kyrios, deutlich verkündet, „damit der lebendige Gott sei alles in allem." —

3. Das Folgende: 9,5—10,1 ahnt nichts von solcher Christus-Doxologie, sondern verherrlicht die Souveränität Gottes, im Bilde des Töpfers, der die Macht hat über alle von ihm bereitete „Gefäße des Erbarmens". [1])

Wenn Paulus 2. Kor 11,31 in einer stilistisch eingeschobenen bez. nachgetragenen Doxologie Gott und den Vater des Herrn Jesus als ὁ ὢν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας preist, so zeigt der Vergleich, daß Rö 9,5 dies ὢν für den Messias ihm notwendiger war als für Gott und darum da nicht für Gott steht, wo es natürlich stehen könnte.

Darnach lautet Rö 9,5:

> Denn ich wünschte selbst verbannt zu sein vom Messias weg
> für meine Brüder, meine Verwandten nach dem Fleisch,
> welche sind Israeliten,
> denen die Sohnschaft gehört, und die Herrlichkeit,

---

[1]) Das vornehmste „Gefäß von Gottes Erbarmen" ist Jesus.

und die Bünde, und die Gesetzgebung,
und der Gottesdienst, und die Verheißungen,
denen ‚die Väter' angehören,
und aus denen der Messias abstammt
was Fleisch betrifft (= als Mensch!),
er, der da (nun) ist über (sie) alle
(d. h. über alle „Väter"!).
Gott sei (dafür) hochgelobt in die Ewigkeiten. Amen!

Jeder Gedanke an Präexistenz des Messias liegt hier dem Paulus weltenfern. Er weiß nur von der geschichtlichen Mensch-Existenz und der ihr folgenden himmlischen Herrlichkeits-Existenz. Die Gesamtstelle Rö 9, 3—5 umfaßt damit die gesamte bisherige Heils-Geschichte im weitesten Sinne: Volk Israel, die Väter, die Verheißungen, des Messias Auftreten und Erhöhung!

Möge darum W. Grimms Klage im Jahre 1868: „Die Forderung Baurs, ‚darüber sollte doch unter den Exegeten kaum mehr gestritten werden, daß Rö 9, 5 Christus nicht Gott genannt werde,' wird wohl noch lange unbeachtet werden",[1]) in Bälde gegenstandslos geworden sein!

Die Frage, wann und durch wen die Deutung des θεός auf den Messias aufkam, will ich hier nicht entscheiden. Frühestens durch den Redaktor von Kol und Eph oder durch Marcion. Sicher liegt sie bei Irenäus, Tertullian, Hippolyt, Cyprian und Origenes vor, ob schon bei Marcion, ist fraglich, da er die Stelle Kap. 9, 1 ff. anscheinend strich, ist aber sachlich gut möglich.[2])

Delafosse[3]) vermutet als nichtpaulinisch das κατὰ σάρκα und das ὁ ὤν bis αἰῶνας. Letzteres sei ein marcionitischer, das Erstere ein dann erfolgter altkatholischer Zusatz. Ich vermute, daß ein christologisch fast marcionitisch denkender Altkatholik das θεός so deutete, und daß man damals nach 2. Kor 5, 16 das τὸ κατὰ σάρκα aus christologischer Scheu einfügte. Paulus kennt keinen Χριστὸς τὸ (oder ὁ) κατὰ

---

[1]) Z. w. Th. 1868 S. 311.
[2]) Vgl. Harnack, Marcion 1924[2] S. 108[6].
[3]) Delafosse 1926 S. 190/1.

σάρκα, auch 2. Kor 5,16 nicht. Im Gegenteil, dort wird κατὰ σάρκα adverbial gebraucht.

Der Würdename ὁ Χριστός kennzeichnet, absolut gebraucht, für Paulus genugsam die Erdenzeit des Messias. Man könnte fast vermuten, daß der Terminus ὁ Χριστὸς κατὰ σάρκα ein anderes Sprachgefühl für Messias im Sinne des hellenistischen Christus voraussetzt und für seine Entstehung die Geist-Christologie und deren Genesis nach Paulus zur Voraussetzung hat.

Damit haben wir das sichere Ergebnis gewonnen, daß selbst im ganzen heutigen Römerbriefe keine einzige Stelle sich unzweideutig für die behauptete Präexistenz des Messias Jesus ausspricht. Sehen wir schärfer zu, so schildern alle drei Stellen in selbständiger Uebereinstimmung keine Zeit der Präexistenz, sondern die echte bisherige Heils-Geschichte, d. h. die Zeit der geschichtlichen Existenz auf Erden im Licht der nunmehrigen himmlischen Postexistenz, die dereinst auch auf Erden allenthalben offenbar werden wird.

d) Der Philipperbrief.
(mit Ausnahme von Kap. 2,1—11)

Hier finden wir nicht eine mögliche Präexistenz-Stelle, also bestenfalls würde der gesamte Philipperbrief bei sicherer Präexistenz-Deutung von Kap. 2,5 ff. höchstens eine, anderenfalls gar keine sichere Präexistenz-Stelle enthalten.

e) Endergebnis.

Die genaue Prüfung aller angeblichen Präexistenz-Stellen — bis auf Phil 2,5 — ergibt ein einhelliges Resultat. Abgesehen von der noch zu untersuchenden Stelle Phil 2,5 hat das Präexistenz-Dogma, hat die Grundlehre aller orthodoxen Theologien in den großen echten paulinischen Briefen keine einzige Stelle unzweideutigen Textes und zwingender Präexistenz-Deutung für sich, sondern fristet ihre heilsgeschichtswidrige und anti-paulinische Existenz exegetisch mühsam durch Wechselbeziehung der Kommentatoren, die eine fiktive Präexistenz-Stelle mit der anderen, nicht minder fiktiven Präexistenz-Stelle beweisen und somit den forschenden Leser von Pontius zu Pilatus verweisen. Die Präexistenz-Deutung stützt sich ferner auf die systematische Addition einer überaus kleinen Zahl von gewohnten Wahrscheinlichkeits- oder nur Möglichkeitsdeutungen sowie von Texteintragungen. Wie man auf dieses brüchige und dürftige Fundament als Schriftgrund Gewißheit der Präexistenz-Christologie bei Paulus bauen kann, ist mir ebenso unerfindlich wie das jahrhundertelange blinde Vertrauen zu dem längst überholten griechischen Vor-Texte von Luthers Uebersetzung, der am Schluß bekanntlich gar keinen Urtext, sondern

nur die zweifelhafte Rückübersetzung aus der Vulgata vonseiten des Erasmus bot. Warum merkte man nicht in der Exegese der Thessalonicherbriefe und des Galaterbriefes, daß dieser Paulus da nichts von Präexistenz weiß, ja eine antipräexistentielle Heils-Geschichte verkündet! Die unselige Spring- oder Zirkelmethode, eine Stelle A aus der Stelle B, diese Stelle B aus der Stelle C und die Stelle C endlich aus jener Stelle A zu erklären, verhindert das wirkliche Sehen.

Die Addition von Möglichkeiten, Verklammerungen, Verweisungen und Voraussetzungen in der Exegese der acht angeblichen Präexistenz-Stellen ergibt für den unbefangenen und wissenschaftlich Forschenden und Prüfenden — er sei Theologe oder Laie — keine Sicherheit für das Präexistenz-Dogma in der Predigt des Paulus, sondern die Gewißheit seines Nochnichtvorhandenseins bei Paulus, wie bei Petrus!

2. *Stellen, die nicht- und anti-präexistentiell gedeutet werden können bez. müssen.*

Bei diesem Ergebnis, das bereits in negativer Hinsicht die Parusie-Messialogie der Missionszeit auch für die Kampfzeit bestätigt, gewinnt es doppelte Bedeutung, wenn positive Nachweise der nicht- und anti-präexistentiellen Haltung des Paulus den Gesamtbeweis verstärken und damit die Probe auf das Exempel vollenden.

Wir durchwandern noch einmal die vier paulinischen Brief-Kompositionen mit ihrem Briefmaterial vorwiegend aus der Kampfzeit und prüfen sie auf „Anti-Präexistenzstellen“.[1])

a) Der erste Korintherbrief.

Das meiste Material bietet Kap. 15. Vorher ist 1, 22—29 nicht unwichtig. „Dieweil die Juden Zeichen fordern und die Griechen Weisheit suchen, predigen wir hingegen einen gekreuzigten Messias, den Juden ein Anstoß, den Heiden eine Torheit, ihnen selbst aber den Berufenen, Juden wie Griechen, den Messias als Gottes Kraft und Gottes Weisheit. Denn das Törichte von Gott ist weiser als die Menschen sind, und das Schwache von Gott ist stärker als die Menschen sind. Denn seht an eure Berufung, Brüder, da sind nicht viele Weise nach dem Fleisch, nicht viele Mächtige, nicht viele Wohlgeborene, sondern das Törichte der Welt hat Gott auserwählt, damit er die Weisen zuschande mache, und das Schwache der Welt hat Gott auserwählt, damit er das Starke zuschanden mache. Und das Unedle der Welt und das Verachtete hat Gott auserwählt, und was nichts ist, daß er zunichte mache, was etwas ist, damit sich kein Fleisch vor Gott rühme.“

---

[1]) Vgl. das Register S. 52 Anm. 1.

Ein Dreifaches ist mir hier wichtig:

1. Paulus charakterisiert hier selbst seine Predigt erschöpfend als den Glauben an den Gekreuzigten, und nicht als Glauben an den Präexistenten. Die Weisheit suchende, spekulationslüsterne Art der Griechen lehnt er ab, und damit eigentlich jede Präexistenz-Spekulation, die für ihn doch Griechen-Weisheit wäre!

2. Der Messias wird als Gottes Kraft und Gottes Weisheit gepredigt, also nicht als Gott selbst. Gottes Kraft und Gottes Weisheit kommt an dem Messias, an dem einst irdisch und nun himmlisch Existenten zum Ausdruck, ist also das Uebergeordnete und dabei doch Gott Untergeordnete. Die Vermutung scheint mir dabei nahe zu liegen, daß Paulus Stichworte der Gegner aufgreift und ummünzt. Er lehnt es ab, den Messias Jesus als selbständige und damit präexistente[1]) „Dynamis" oder Sophia" aufzufassen und darzustellen, was bei hellenistisch denkenden Heidenchristen, aber auch bei philonisch gestimmten und alexandrinisch denkenden Judenchristen wie Apollos damals bereits möglich war. Paulus lehnt das alles schroff ab, sei es theoretisch, sei es auch praktisch. Er will es sich an der schlichten Heils-Geschichte Gottes selst genug sein lassen und sie nicht durch menschliche Künste und aberwitzige Spekulationen ergänzen und damit faktisch entstellen, nämlich zu einer dann allzu menschlichen Sache machen.

3. Von Vers 26 an schildert Paulus die Berufung der Korinther, gleichsam als Fortsetzung der Heils-Geschichte. Vorher deren Anfang in dem Messias, in dessen Auserwählung und Berufung. Der Messias ist auserwähltes Objekt Gottes gewesen, und war nicht selbständiges Subjekt von Anfang an, also nicht präexistierend!

Nur ein Paulus, dem alle Präexistenz-Spekulation glaubensfremd war, konnte und mußte darum diese Sätze 1, 23—26 schreiben. —

Die zweite Stelle ist 3, 11: „Denn einen anderen Grund kann niemand legen, außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus der Messias."

---

[1]) Das wäre der Weg zur Präexistenz-Christologie.

Dieser Grund ist einmal in der Geschichte, nämlich in der Heils-Geschichte gelegt worden, war also nicht von Ewigkeit. Dieser Grund, der nun gelegt ist, ist Jesus der Messias als der Gekreuzigte in seiner irdischen Messias-Geschichte, der die himmlische Erhöhung folgte und die Parusie folgen wird. Dieser Grund ist nicht Christus der Präexistente.

Schlagend sind die Aeußerungen des Paulus im 15. Kapitel. K. Barth hat in dem Erklärungsversuch seiner akademischen Vorlesung den Paulussinn dieser Worte durchweg übersehen oder, besser gesagt, er hat sie dialektisch-dogmatisch überkleidet. Wer — außer vielleicht Barth — kann das Verstehen dieser modernen Brief-Theologisierung den damaligen Christen Philippis oder gar Paulus selbst zutrauen und zumuten?

Hören wir Paulus und lassen wir ihn entscheiden: Er erinnert 15,3 ff. seine Gemeinde: „Denn ich habe euch überliefert unter den ersten Stücken, was ich selbst auch empfangen habe: daß der Messias gestorben ist für unsere Sünden den Schriften gemäß, und daß er begraben ward, und daß er auferweckt worden ist am dritten Tage den Schriften gemäß, und daß er erschienen ist Kephas, darnach den Zwölfen . . .“

Wieder begegnet uns eine Zusammenfassung der Heilspredigt, wieder ist sie Heils-Geschichte, beginnend auf Erden, und nicht im Himmel. Es fehlt jede Angabe über das Herabsteigen des Präexistenten auf die Erde, um dort zu leiden und zu sterben! Paulus weiß davon nichts, und die Urgemeinden auch nicht, wie er getreulich wiedergibt.

Mehrfach ist bei Paulus erkennbar, daß die Auferweckung vom Tode für den Messias identisch ist mit der für die Messiasgläubigen. Denn, ob Messias, ob Messiasgläubiger, beidemal erweckt Gott einen echten, eigentlich todverhafteten Menschen vom Tode. Das ist des Paulus Glaube, und das ist gerade das Großartige, Beispiellose, Unerhörte dieses hinreißenden, von Gott in und durch gewirkte Geschichte geschenkten Glaubens, daß der souveräne Gnaden-Gott einen Menschen, eine schwache, ver-

gehende, Tod und Verrwesung anscheinend verfallene Kreatur auferweckt, und keinen Halbgott und keinen Präexistenten!

Wenn Tote nicht auferweckt werden, so ist auch der Messias nicht auferweckt worden! (Vers 16) Wäre der Messias der Präexistente, dann wäre doch seine Auferstehung, weil selbstverständlich, gar nicht verwunderlich. Die Auferweckung vom Tode ist es aber doch. Sie ist völlig neu, sie ist singulär, nicht nur der Zeit nach, als Beginn, als Erstling, sondern gerade beispielhaft als Totenauferweckung eines Menschen durch Gott. Dabei gilt drittens ausschließlich von Jesus, daß er als der Erst-Auferweckte zugleich der Höchst-Erhöhte, eben der Kyrios, der Herr der Parusie, geworden ist. Jede andere Deutung verfälscht und verkürzt den urchristlichen Glauben. Dieser gemeinsame apostolische Urglaube des Kephas und des Paulus wird heute immer durch die Decke griechischer Weisheit und dialektischer Dogmatik, also durch Menschenwerk und Menschenwitz verhüllt, sei es bei Joh. Weiß, sei es bei K. Barth, statt enthüllt, wie es der Offenbarungspredigt im Gehorsam des Sagens und Deutens ziemt.

Ebenso sagt es Paulus 15, 13 mit gleicher schneidender Schärfe: „Wenn es aber (vonseiten Gottes) keine Auferstehung gibt, so ist auch der Messias nicht auferweckt worden.“ Dann ist alles, Predigt und Glaube, vergeblich, Illusion. „So sind auch die im Messias Entschlafenen verloren.“ (15, 18) „Nun ist aber der Messias auferweckt worden von den Toten, als Erstling der Entschlafenen.“ Und dann fährt Paulus fort und sagt es mit fast brutaler Deutlichkeit allen denen, die endlich nicht mehr die dogmatische Verkleidung der Griechen oder Theologen oder Dialektiker mit ihren hohen Sprüchen anstaunen, sondern die Urbotschaft von Gottes-Tat unverhüllt in ihrem herben Offenbarungscharakter selbst hören und glauben wollen: „Denn weil durch einen Menschen“ — wie Adam es war — der Tod, so ist auch durch einen M e n s c h e n“ — den Messias-Menschen und nicht durch einen Halbgott oder Präexistenten — „die Auferstehung von den Toten.“

Hier hilft kein Ausweichen. Hier heißt es, Glaubenstreue und wissenschaftliche Wahrhaftigkeit bewähren. Hier kann und soll man die Wirklichkeit der bloßen, unverhüllten Offenbarungstat Gottes sehen und glauben. Alles andere, was vermeintlich Jesu des Messias Ehre halbgöttlich oder präexistentiell nach der natürlichen Menschen intellektueller Weise erhöhen will, mindert und schmälert Gottes Tat, verletzt also, menschlich gesprochen, Gottes Ehre, zum mindesten die Ehre und Reinheit seiner Offenbarung. Denn es ist letzthin der Zweifel an Gottes Plan, das Nichtglaubenkönnen oder Nichtglaubenwollen, daß er, Gott, einen Menschen auferwecken, erhöhen und mit Herrlichkeit und Macht begnaden und begaben kann und will.

Dementsprechend gilt für Paulus die gleiche Heils-Ordnung der Toten-Auferweckung oder Auferweckung vom Tode für den Messias wie für die Messianer. Nur zeitlich verschieden, sonst in nichts inbezug auf die Totenauferweckung selbst. Kein Grieche würde beider Auferweckungen vom Tode so im gleichen Atemzuge genannt haben!

Und endlich — das ist bekannt — Paulus weiß in seinem Glauben an Gottes Heils-Geschichte genau und gewiß etwas von einem Ende der Herrlichkeits-Postexistenz des erhöhten Messias und Herrn: „Wenn aber das Gesamte ihm wird untertan geworden sein, dann wird auch er selbst, der Sohn, untertan werden dem, der ihm das Gesamte untergetan hat, damit Gott sei alles in allem.“ (15, 28).

Der Sohn und Herr gebietet und herrscht bis zum Endsieg auf Erden. Dann hat seine Sohn- und Herr-schaft ein Ende, denn auch sie ist letztlich eine Heilsveranstaltung Gottes, welcher der Herr bleibt. Der Zustand der besonderen überirdischen Existenz, die Postexistenz hört auf. Woher weiß das Paulus? Es ist vergeblich und verkehrt, die Ursache dieses für das altkatholische Dogma so verhängnisvollen eschatologisch-heilsgeschichtlichen Lehrstückes des Paulus irgendwo in einem Mythos zu suchen. Nein, wie Paulus von einem irdischen Anfang des Messias

und der spezifischen Heils-Geschichte weiß, so weiß er auch von deren beider irdischem Ende bez. Ende auf Erden, menschlich-irdisch gesehen und gesagt; weiß er auch von dem notwendigen „Gott-Ende" selbst des himmlischen, auf Erden sieghaften Messias und Kyrios und der Vollendung der Heils-Geschichte in Gott.

Auch dieses Berichten von der Postexistenz (einschließlich Parusie) und deren Ende ist deutlich anti-präexistentiell bestimmt. Paulus kennt dabei keine Präexistenz, auch keine vorirdische und nicht ewige, er schreibt nicht von einem: „Wieder in Gott Zurückkehren"! Er weiß nichts von Trinität und braucht keine solche Lehre, weil er eben keine Präexistenz Jesu kennt. Er braucht keine Präexistenz-Spekulation, weil seine — ihm geschenkte — Heils-Geschichte Leben und nicht Lehre, Gnadenwille und nicht Religionsphilosophie, Offenbarung des Einen und nicht Offenbarung einer Trinität ist.

Tut es noch not, darauf hinzuweisen, daß Paulus, wenn er „endliche Postexistenz" kennt, unendliche oder gar ewige Präexistenz nicht kennen kann! Es sei denn, daß er selbst diesen offenbaren Widerspruch merken, erklären oder stabilisieren müßte. Nichts davon. Keins dieser unlösbaren intellektualistischen Probleme existiert für ihn.

Der Mensch-Messias stirbt den echten bitteren Menschentod; „Unvernünftiger!" — ruft Paulus dem Gegner zu — „was du säest, wird nicht lebendig gemacht, es sei denn gestorben." (15, 36). Der Messias starb wirklich. Kann ein Halbgott, kann ein zuvor in göttlicher Sphäre und Art Präexistierender überhaupt sterben? Wie? Doch nicht menschlich, nach der Menschen Weise? Alle diese Probleme existieren nicht für Pauli Denken und quälen ihn nicht. Wie ein Mensch am Kreuz stirbt und sterben muß, so starb der Messias diesen von Menschen verursachten Tod am Galgen. Wie dieser getötete (und wirklich gestorbene) Mensch auferweckt wird, so wird Gott die messiasgläubig entschlafenen Menschen gleicherweise auferwecken.

Gott macht lebendig, den Messias und die Messianer:
„Also stehet auch geschrieben:
‚Es ward der erste Mensch, Adam, zur lebendigen Seele‘,[1]
der letzte Adam zum lebendig machenden Geist . . .
Der erste Mensch ist aus der Erde, irdisch,
der zweite Mensch ist aus dem Himmel.
Wie der Irdische, so sind auch die Irdischen,
und wie der Himmlische, so sind auch die Himmlischen,
und wie wir getragen haben das Bild des irdischen,
so werden wir auch tragen das Bild des himmlischen.[2])

Die Himmlischen sind die Auferweckten, sie sind neue Schöpfung. Falsch wäre es, Adam als Erdenmenschen und Jesus Messias als präexistenten Himmelsmenschen aufzufassen. Der Messias war Erdenmensch, war also in dem vormessianischen Äon der — prinzipiell — „letzte Adam“ [3]) — so nennt ihn doch Paulus vor der Auferweckung! Er wurde durch die Auferweckung vom Tode der erste himmlische Mensch = der zweite Mensch, als der Erstling der zweiten Mensch-Erschaffung, der Erschaffung der himmlischen Menschen.

So fügt sich alles einheitlich zusammen zu der gewaltigen Glaubenspredigt des Paulus von dem doppelten Ostern des Messias und der Messianer. Sie fußt auf Menschen-Wirklichkeit für den Messias wie für die Messianer und zieht ihre unüberwindliche Kraft aus der geglaubten Heils-Geschichte Gottes, der eben solche Heils-Geschichte aus „törichter“ Menschen-Wirklichkeit durch Geistessendung, durch Kraft und Weisheit wider aller Menschen, der Juden wie der Griechen, Denken und Dünken geschaffen hat. Die Heils-Geschichte des Paulus ist natürlich-menschlich in ihrem Unterbau und pneumatisch-göttlich in ihrer himmlischen Krönung.

---

1) 1. Mose 2, 7.

2) 1. Kor 15, 45. 47—49.

3) Mit dem „letzten Adam“ Jesus, der am Kreuz sterben mußte, starb jeder Adamit, erfüllte jeder Adamit, auch Paulus, sein Todesgeschick (Gal 2, 19), ein Sterben, das jeder Messianer nach Paulus durch die Taufe pneumatisch besiegelte (Röm 6,4).

Nur wer da lernt, von jeder Präexistenz Jesu abzusehen und zu verzichten auf dogmatische übermenschliche Verkleidung, vermag die Wirklichkeit und Herrlichkeit der von Gott aus Menschenwirklichkeit und „törichter" verachteter Niedrigkeit pneumatisch geschaffenen persönlichen und personhaften Heilswirklichkeit und Selbstoffenbarung Gottes des Vaters in seinem Sohn, dem Messias und dem Herrn, zu erblicken. In dem Messias, der da war auf Erden, arm und verachtet, in dem Herrn, der da ist lebendig machender Geist in Herrlichkeit, und der da kommt.

b) Der zweite Korintherbrief.

Hier begegnen uns nur einige Einzelstellen. In klassischer Weise schildert 4, 10 die pneumatische und wechselseitig vertraute Messias-Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft Messias-Mystik oder gar Glaubens-Mystik zu nennen, wäre falsch. Möglich ist sie nur mit dem auferweckten und erhöhten Mensch-Messias, dem Herrn, nicht in dieser Art mit einem Präexistenten, der nie das wirkliche, eben begrenzte Menschsein erfuhr:

„Wir tragen allzeit das Sterben Jesu an unserem Leibe umher, damit auch das Leben Jesu an unserem Leibe geoffenbaret werde. Denn wir werden immer lebendig in den Tod gegeben um Jesu willen, damit auch das Leben Jesu offenbar werde an unserem sterblichen Fleische."

Ebenso zeigt diese Stelle: der geschichtliche Jesus war sterbliches Fleisch und Pneuma, aber nicht Pneuma und sterbliches Fleisch! —

5, 15—16 steht die berühmte Stelle von der in der Heils-Geschichte überwundenen sarkischen Kenntnis des Messias: „Und er ist für alle gestorben, damit die, welche leben, hinfort nicht mehr sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferweckt ist. Wir kennen daher von der Jetztzeit an niemand mehr nach dem Fleisch; selbst wenn wir auch nach dem Fleisch den Messias gekannt haben, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr so." Die sarkische Kenntnis (oder sarkische Erinnerung) des sarkischen Messias ist in der eschatologischen Jetztzeit wertlos und sinnlos. Die pneumatische Kenntnis und Gemeinschaft mit dem pneumatischen Messias gibt und verbürgt alles.

Dabei reflektiert Paulus lediglich „in der Jetztzeit" auf Kenntnis des irdischen Prä-Postexistenten, des einst

auf Erden Predigenden und Gekreuzigten. Ein Reflektieren auf pneumatisches Kennen oder Glauben an den — verheißenen — Präexistenten oder auf ein Fürwahrhalten der Präexistenz kommt für ihn deutlich nicht in Betracht. Ja, man muß sagen, der Pneumatiker Paulus, der weiß, daß der Geist auch die Tiefen Gottes erforscht, lehnt die direkte Glaubensbedeutung des sarkischen auf Erden präexistenten Messias ab. Erst recht würde er um der Heils-Geschichte und Souveränität Gottes willen die vorirdische Präexistenz des Messias abgelehnt haben, da der Pneumatiker Paulus nach dieser Stelle und anderen einzig und allein von und mit dem pneumatischen postexistenten erhöhten Messias und Kyrios — ἐν Χριστῷ, ἐν Κυρίῳ — lebt und leben kann, aber nicht in Heilsgemeinschaft mit dem historisch Existenten, noch mit dem noch früher „als Gott" Präexistenten.

Aber heißt es nicht bald darnach, 5,21: „Den, der keine Sünde kannte, hat er für uns zur Sünde gemacht, damit wir würden Gerechtigkeit Gottes in ihm"! Haben die Exegeten, wie Windisch [1]) und andere, Recht, die das Nichtkennen der Sünde auf die Zeit der Präexistenz beziehen? Dann müssen wir aber folgerichtig die Sündlosigkeit dieses Präexistenten nach unserer Stelle gerade für seine Erdenzeit verneinen! Andererseits meint Paulus mit dem zur Sünde Machen die schmachvolle Passion des Messias und seinen Fluchtod. Der Gegensatz bezieht sich also auf die Erdenzeit der öffentlichen Wirksamkeit des Messias vor Passion und Kreuz. Den, der die Sünde nicht kannte, zwang Gott in die Sphäre und Gewalt der Sünde. Paulus lehrt also für den geschichtlich existenten Messias die Sündlosigkeit oder besser gesagt die Sünde(n)-Freiheit. In welchem Sinne, ist für unsere Frage hier sekundär. Die Hauptsache ist: aus dieser irdischen Tatsache für den Messias: μὴ γνοῦς ἁμαρτίαν darf und kann keine Präexistenz gefolgert werden, sonst müßte nach 1. Joh 3,6: „Jeder, der in ihm bleibt, und darum nicht sündigt",

---

[1]) Windisch, 2. Kor, 1924 S. 197/8.

jeder „johanneische Christ", erst recht der Autor von 1. Joh, Präexistenz zugebilligt erhalten! Wie viel grandioser wäre der Gegensatz: Gott hat den Präexistenten zur Sünde gemacht! Paulus weiß davon nichts. Er sucht den höchsten für ihn denkbaren Gegensatz und kennt nichts hinaus über das Nichtkennen der Sünde vonseiten des irdischen Messias.

11, 4 fürchtet Paulus, die Korinther würden es sich gefallen lassen, „wenn, der da kommt, einen anderen Jesus verkündet, den wir nicht verkündet haben, oder ihr einen anderen Geist empfangt, als den ihr empfangen habt, oder ein anderes Evangelium, als das ihr angenommen habt — — —" Zumal der erste Fall ist für Paulus eigentlich unmöglich. Es gibt keinen anderen Jesus als den geschichtlich-irdisch-menschlichen Messias, auferweckt und erhöht zur Herrlichkeit; so fern liegt ihm jeder Gedanke an ein Evangelium von einem präexistenten Jesus, an Präexistenz und vorzeitliche Personenaussage.

Und endlich heißt es noch 13, 3—4, wo Paulus warnt, er würde bei seinem Wiederkommen die Korinther nicht schonen: „Da ihr eine Probe haben wollt, daß der Messias in mir redet, welcher gegen euch nicht schwach ist, sondern ist mächtig unter euch. Denn wenn er auch gekreuzigt wurde aus Schwachheit, so ist er doch lebendig aus Gottes Kraft gegen euch. Denn ja ebenso sind auch w i r schwach in ihm, aber wir werden leben mit ihm aus Gottes Kraft gegen euch . . . Versuchet euch selbst, ob ihr im Glauben seid, prüfet euch selbst! Oder erkennet ihr euch selbst nicht, daß Jesus, der Messias, in euch ist?"

Wiederum umfaßt die Heils-Geschichte Kreuz und Osterleben, geschichtliche und übergeschichtliche Existenz. Wiederum: dieser pneumatische Kyrios lebt in den Seinigen. Könnte das ein Präexistenter und noch darüber hinaus Erhöhter? Wiederum hören wir das Messiaslied von der — menschlichen — Schwachheit des irdischen Messias, aber kein Wort davon, wie sich das mit Präexistenz und deren Glorie reimen würde.

Auch im 2. Korintherbriefe geben diese Messias-Stellen die Gewißheit, daß Paulus den in Schwachheit irdisch-existenten Messias und aus Gottes Kraft lebendigen und wirkenden pneumatischen Kyrios glaubt und predigt, aber keinen präexistenten Christus.

c) Der „Römerbrief".

Manche Paulus-Stellen in dieser Brief-Ueberlieferung zeigen uns neue plastische Züge seines menschlichen Messias- und himmlischen Kyriosglaubens.

Die Kernstelle steht zu Anfang 1,3, wo Paulus von der frohen Botschaft Gottes redet: „welche er zuvor verheißen hat durch seine Propheten in den heiligen Schriften, von seinem Sohne, der geboren ist aus dem Samen Davids nach dem Fleisch, der erwiesen ist als Sohn Gottes in Kraft, nach dem Geist der Heiligung, durch die Auferstehung von den Toten, von Jesus, dem Messias, unserem Herrn, durch welchen wir haben Gnade und Apostelamt." In dieser umfassenden von den Propheten über den Messias-Kyrios bis zu den Aposteln reichenden Heils-Geschichte fehlt die Präexistenz; sie hätte erwähnt werden müssen, wenn Paulus daran geglaubt hätte. Statt dessen sind die Propheten gleichsam die „Präexistenten" der durch sie den Juden verheißenen Heils-Geschichte Gottes. Von dem Messias wird Menschsein und Davidsein betont, sodann seine Auferweckung. Diese Stelle bleibt klassisch in ihrem positiven Zeugnis für den Messias-Kyriosglauben des Paulus, wie in ihrem negativen Zeugnis wider jede Präexistenz-Spekulation.

„Davidide ist er einst gewesen, jetzt ist er für uns nur noch der im Himmel thronende Gottessohn." Diese Exegese Jülichers (Schriften d. N. T. II[3] S. 221) ist richtiger als die von harmonisierenden Exegeten, und sie wird vollends richtig, d. h. völlig urpaulinisch durch das exegetische Erkennen des faktischen und notwendigerweise sachlichen Fehlens jeder „Präexistenz-Voraussetzung". Das spätere deuteropaulinische und heutige „präexistenz-paulinische" Einschieben der eigenen „Präexistenz-Voraus-

setzung“ trifft den lediglich messianischen und kyriologischen „Ur-Paulinismus“ ins Mark, denn es degradiert den nicht von der Welt herstammenden und erklärbaren „christomorphen Gottes-Glauben“ des Paulus auf die Ebene einer Jüdisches und Hellenistisches zu einem „mythologischen Monotheismus“ verschmelzenden Mythologie und macht ihn solchem menschlichen Intellektualismus und damaliger Weltanschauung adäquat, d. h. „anthropomorph“.

5, 6 schildert den geschichtlichen Tod des Messias: „Denn der Messias ist, da wir noch schwach waren, zur (bestimmten) Zeit für Gottlose gestorben. Denn kaum stirbt jemand für einen Gerechten; denn für das Gute wagt vielleicht noch jemand zu sterben. Gott aber erweist seine Liebe gegen uns, daß der Messias gestorben ist, da wir noch Sünder waren.“

Es ist kein Staunen über den Tod des Präexistenten, aber ein Staunen über das Sterben für Gottlose. Es ist kein Gedanke an ewige Präexistenz des Christus, aber an zeitliche Präexistenz der Heils-Geschichte und des Heilstodes auf Erden.

In dem anschließenden Abschnitt 5,12 ff. herrscht die Parallele Adam — Jesus Messias ähnlich wie 1. Kor 15: „Denn wenn durch des Einen Uebertretung der Tod herrschte durch den Einen, wie vielmehr werden die, welche den Ueberfluß der Gnade und des Geschenks der Gerechtigkeit empfangen haben, im (zukünftigen) Leben herrschen durch den Einen, Jesus den Messias.“ — Oder wie es Vers 15 ausdrücklich heißt: „Die Gnade Gottes und das Geschenk des einen Menschen Jesus des Messias ist auf die vielen überfließend gewesen.“ Dem Menschen Adam und seiner negativen Tat steht positiv der Mensch Jesus der Messias als Anti-Adam gegenüber. Ebenso steht dem Ungehorsam des einen Menschen der Gehorsam des einen Menschen gegenüber. Der Messias war Mensch und nicht präexistent. Er war der Mensch des Gehorsams.

Gleich darnach, 6, 3—5, offenbart sich dieselbe Mensch-Messias = Anschauung von einer anderen Seite. „Oder wisset

ihr nicht, daß soviele unser in den Messias Jesus getauft sind, die sind in seinen Tod getauft? So sind wir nun mit ihm begraben durch die Taufe in den Tod, damit, gleich wie der Messias auferweckt ist von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, also auch wir in Neuheit des Lebens wandeln mögen. Denn wenn wir mit ihm zusammengewachsen sind zum gleichen Tode, so werden wir es ja auch zur Auferstehung sein."

Gleichheit (ὁμοίωμα) des Todes und der Totenauferweckung und — dafür als selbstverständlich vorausgesetzt — Gleichheit des Menschseins, das sind die Akzente dieser Stelle. Es wäre vermessen, mit dem Präexistenten sich so in Parallele zu stellen, wie es mit dem menschlich Existenten selbstverständlich geschieht und zum Teil auch mit dem Erhöhten und Postexistenten, da er sich pneumatisch herniederneigt zu den mit ihm Zusammengewachsenen.

Ein paar Sätze weiter heißt es 6, 9/10: „Denn wir wissen, daß der von den Toten auferweckte Messias nicht mehr stirbt; der Tod ist nicht mehr Herr über ihn. Denn daß er gestorben ist, das ist er der Sünde gestorben, ein für allemal; daß er aber lebt, das lebt er Gott." Daß der Messias als Mensch sterben konnte, ist selbstverständlich, wie für alle Menschen. Daß er als der Auferweckte nicht mehr stirbt, das ist das Seltsame, das erschreckend Neue und das Tröstliche. Wäre für Paulus der Messias präexistent, so wäre sein irdisches Sterben verwunderlich und ein mehr oder minder doketisches Problem. Dann wäre das Nichtsterbenkönnen für den einst Präexistenten eigentlich nichts schlechthin Neues, während dies doch offenkundig für Paulus und seinen Messias der Fall ist. Paulus kennt eben keine Zeit vor Tod und Auferstehung, wo der Tod über Jesus Messias keine Macht hatte. Das Problem, wie konnte der in Menschenmaske verkleidete Gott sterben, existiert für ihn nicht, so wenig wie diese dahin führende Vorstellung.

8, 11 begegnet uns wieder die Parallelisierung von Jesu Auferweckung vom Tode mit der der entschlafenen

Messianer, auf der Grundlage des gemeinsamen todverhafteten Menschseins.

8, 19 beweist die Wendung von dem „Offenbarwerden der Söhne Gottes", die Luther nicht ertrug und leider in „Kinder Gottes" zu Unrecht und wider sein eigenes Prinzip degradierte, prinzipielle Gleichheit der Sohnschaft.

Noch deutlicher wird sie 8, 29 ff. ausgesprochen: „Denn welche er zuvor erkannt hat, die hat er zuvor bestimmt, gleichgestaltet zu sein mit dem Bilde seines Sohnes, damit er sei der Erstgeborene unter vielen Brüdern. Welche er aber zuvorbestimmt hat, die hat er auch gerecht gemacht, welche er aber gerecht gemacht hat, die hat er auch herrlich gemacht."

Fast jeder Gedanke und fast jede Wendung des Paulus schließt die Präexistenz aus: so das Gleichgestaltetsein, die wirklich empfundene Anschauung von dem Erstgeborenen, der doch als nun Himmlischer und „Uebermenschlicher" noch nie zuvor übermenschlich oder gar „himmlisch" existierte, die Vorherbestimmung und der alleinige Ratschluß Gottes; das alles macht, einzeln und verstärkt gemeinsam, jede Vorstellung von Präexistenz unmöglich. Folgert man sinnwidrig aus der Prädestination die Präexistenz, dann muß die deutlich ausgesprochene beiderseitige Prädestination des Messias und der Messianer auch für beide Teile Präexistenz zur Folge haben.

Der Hymnus am Ende dieses Kapitels (8, 38/9) kennt nur die jetzt im Messias Jesus dem Herrn konzentriert und zur Erscheinung kommende Liebe Gottes, keine solche im und durch den Präexistenten. Im Gegenteil: kein Engel, keine „Mächte", noch irgend ein anderes Geschöpf, noch irgendein Präexistenter hat Macht über diese Liebe Gottes im Messias Jesus.

Wer sind 9, 23 die Gefäße der Gnade, die Gott zuvor bestimmt hat zur Herrlichkeit, damit er kundtäte den Reichtum seiner Herrlichkeit? Für Paulus stehen in einer Reihe: Propheten, Jesus, „Apostel" wie Kephas und Paulus,

ja schlichte Judenchristen und Heidenchristen. Denn er kann fortfahren: „Als solche hat er auch uns berufen, nicht allein aus den Juden, sondern auch aus den Heiden.“ Alle sind zuvor bestimmt, aber nicht zuvor gewesen, in Präexistenz.

Die beiden letzten Stellen im Römerbrief 10, 6 ff. und 11, 34 sagen abschließend nochmals deutlich das immer gleiche präexistenzlose Wirklichkeits- und Glaubensbild der Heils-Geschichte des Paulus.

„Die Gerechtigkeit aber aus dem Glauben spricht also: ‚Sage nicht in deinem Herzen: Wer wird in den Himmel hinaufsteigen? Das ist, den Messias heraufzuholen. Oder: Wer wird hinabfahren in die Unterwelt? Das ist, den Messias von den Toten heraufzuholen. Sondern was sagt sie? ‚Nahe ist dir das Wort in deinem Munde und in deinem Herzen.‘

Das ist das Wort vom Glauben, welches wir predigen. Denn wenn du mit deinem Munde Jesus als Herrn bekennst und in deinem Herzen glaubst, daß Gott ihn von den Toten auferweckt hat, so wirst du errettet werden.“

Es ist überall die Situation nach Jesu Tod. Müßte da ein Herabholen des Präexistenten vom Himmel nicht ein „Wiederherabholen“ sein, oder ein „Wiederherabsteigen“? Ist es nicht bezeichnend, daß der heilsgeschichtliche Glaube genau im Einklang mit unserer These nur den Glauben an Auferweckung vom Tode und Erhöhung zum Herrn umfaßt! Paulus fordert den Glauben an den Auferweckten als Kyrios, was der vollständige und erschöpfende Heilsglaube für ihn ist. Er fordert aber nicht Glauben an den Präexistenten als metaphysischen Sohn Gottes.

Und endlich noch der Hymnus auf Gottes Heilstat und Gnadenschaffen. „Wer hat des Herrn Sinn erkannt oder wer ist sein Ratgeber gewesen?“ Gott wollte das Heil v o r der Zeit, sein Gnadenwille war präexistent, aber nicht sein Gnadenwerkzeug, sein Sohn, der der

Messias auf Erden war und im Himmel zum Herrn wurde. Der Sohn war nicht Gottes Ratgeber, war nicht präexistent. Denn dann hätte er des Herrn Sinn erkannt.

Im Römerbrief findet sich kein einziges Zeugnis für die Präexistenz des Messias, aber zahlreiche Belege für sein ausgesprochen präexistenzloses Menschsein und Herrsein als Messias und als Erstgeborener unter vielen Brüdern.

Die bereits zu 8, 19 erwähnte Tatsache, daß der geschichtliche Paulus — anders als in der gewohnten, aber hier unrichtigen Uebersetzung Luthers — Christen als „Söhne Gottes“ bezeichnet, vor allem im „Römerbrief“, z. B. Rö 8, 14, 8, 19, auch Gal 3, 26, beweist besonders deutlich das Fehlen der Präexistenzvorstellung bei Paulus, der sonst, wie die Kirchenväter und Luther, Scheu gehabt hätte, den Sohnesnamen des Präexistenten auf Christen zu übertragen. Für Paulus aber war Jesus eben Mensch κατὰ σάρκα und ist nun Kyrios κατὰ πνεῦμα.

Ebenso kann der „Erstgeborene (πρωτότοκος) unter vielen Brüdern“ (Rö 8, 29) und der „Erstling (ἀπαρχή) der Entschlafenen“ (1. Kor 15, 20) eigentlich nicht präexistenter Herkunft und Art sein. Der Erstling war dem Tod gegenüber gleicher menschlicher Herkunft, Art und Ohnmacht wie alle Menschen, wie selbst noch die Messianer, genau so wie „der Erstling Asias“ (vgl. Rö 16, 5, 1. Kor 16, 15, 2. Thess 2, 13) gleicher Art ist wie die späteren Messias-Bekenner.

Erst Christus wurde durch Gottes Ostertat der Erstgeborene und Erstling unter vielen Brüdern, was, recht verstanden, die Präexistenz radikal ausschließt.

d) Der Philipperbrief.
(mit Ausnahme von Phil 2,1—11)

Abgesehen von der bekannten Hauptstelle, der die (anschließende) Sonderuntersuchung gilt, findet sich nicht eine klare Stelle für unser Problem. 1,23 begegnet uns die Sehnsucht nach „dem Sein beim Messias“, 3,10 ff. die Auferstehung der Toten und die Gleichgestaltung seinem Tode und 3,20 die eschatologische Hoffnung der Erwartung der Parusie, aber nicht der Wiederkehr des Messias.

Diese Andeutungen stimmen zu unserer These, sind aber allein für sich betrachtet zu schwache Anzeichen.

3. *Die präexistenzlose und anti-präexistentielle Parusie-Messialogie des Paulus 53/5—62.*

a) Der erste Korintherbrief.

Wie der Messias starb als Mensch, so werden wir messiasgläubigen Menschen sterben und gleich ihm auferweckt werden, als himmlische Menschen. Kein Wort, kein Gedanke an Präexistenz, dagegen ein Ende der Postexistenz. Nichts Ueberadamitisches vor Kreuz und Auferweckung, aber Ueberadamitisches bis zur Parusie und Endzeit. In der erinnernden Predigt-Zusammenfassung fehlen Präexistenz und Herabsteigen vom Himmel des vorirdischen Messias, dementsprechend der Gedanke einer Wiederkunft.

b) Der zweite Korintherbrief.

Paulus predigt den pneumatischen Kyrios, mit dem er verbunden lebt. Er kennt das irdische Leben des Messias und berichtet seine menschliche Schwachheit und Sünden-Freiheit. Die Zeit der sarkischen Gemeinschaft mit dem sarkischen Messias ist nun endgültig vorbei. Von einer Präexistenz Christi weiß er nichts, noch hätte sie irgendwelche Bedeutung und Einwirkung auf seinen Glauben.

c) Der „Römerbrief".

Wir finden wertvolle Zusammenfassungen der Heils-Geschichte, deren Zentrum — zwischen Propheten und Aposteln — der Davidide und darnach als Sohn Gottes in Macht eingesetzte Herr ist. Paulus betont die Gleichheit des Messias und der Messianer, des Sohnes und der Söhne Gottes, hinsichtlich Sterben und Auferstehen. Er kennt keinen Ratgeber Gottes und keine Präexistenz Christi.

d) Der Philipperbrief.
(mit Ausnahme von Phil 2,1—11).

Der Brief enthält in seinem Hauptteil nur Andeutungen im Sinne eines präexistenzlosen Messiasglaubens.

F. Endergebnis und Schlußthesen.

XIII. Endergebnis:

Alle Briefe, zumal die drei Hauptbriefe mit ihrem reichlichem Material, bestätigen einander widerspruchslos ihre gemeinsame präexistenzlose und antipräexistentielle Parusie-Messialogie und Kyriologie und ergänzen sich ohne Ausnahme harmonisch in den Einzelheiten der Heils-Geschichte.

Am meisten bietet 1. Kor, und zwar 1. Kor 15, dem sich Römerbriefstellen, wie 1, 3, übereinstimmend und ergänzend, an- und einfügen.

Nur nebenbei weise ich darauf hin, daß den acht angeblichen „Präexistenz-Stellen", deren andersartiger Grundcharakter genugsam erwiesen wurde, nicht weniger als sechsundzwanzig Gegenstellen gegenüberstehen, welche, zum Teil mit zwingender Deutlichkeit, Präexistenzvorstellung ausschließen. Solange es schlechter, unwissenschaftlicher Brauch ist, diese acht unter dem Fluch dogmatistischer Exegese stehenden „Präexistenz-Stellen" gemeinsam oder einzeln anzuführen und auf deren Traditionsexegese und „Legende" zu pochen, muß ich dazu auffordern, den Ursprung und den Sinn der an anderer Stelle aufgezählten und nacheinander behandelten sechsundzwanzig Paulus-Stellen aus dem Bewußtsein des Paulus als eines damaligen Präexistenz-Theologen deutlich, ja überhaupt möglich zu machen.

Darnach stellt sich die genuine Messialogie und Kyriologie des Paulus mit Betonung des Präexistenz-Problems etwa folgendermaßen dar.

Gott bestimmt alles, *τὰ πάντα*, d. h. die gesamte Heils-Geschichte zuvor. Niemand ist sein Ratgeber. Niemand weiß vorher um seinen Gnaden-Willensentschluß, die εὐδοκία. Der Sohn ist nicht präexistent bei ihm. Die Propheten verheißen im Auftrag Gottes das Heil durch den künftigen Messias. Ein aus Davids Samen Geborener

ist der auserwählte Messias. Er predigt in Schwachheit und trägt Verachtung, er ist frei von dem Bann der Sünde und wird nach Gottes Heilsplan gerade zur Sünde gemacht. Er wird gekreuzigt durch die Macht der widergöttlichen Dämonen und stirbt den schmachvollsten Menschentod, am Galgen, am Kreuz.

Gott erweckt ihn vom Tode, erhöht ihn zum Kyrios, zum lebendig gemachten Pneuma.

Pneumatisch wohnt der Kyrios in den Messiasgläubigen, die an Tod, Auferweckung, Herrlichkeit teilnehmen. Einst kommt er öffentlich mit Macht, siegt, übergibt alles und dann sich selbst Gott, der dann ist alles in allem.

Diese Parusie-Messialogie und Kyriologie ist echte Heils-Geschichte. Ihre Ausführung beginnt auf Erden und endet auf Erden. Sie kennt den vorübergehend Postexistenten, aber sie weiß nichts von einem Präexistenten.

Dieser positive Befund nebst seinen kritisch vergleichenden Gewißheiten bestätigt den vorher durch prüfende Exegese sämtlicher angeblichen und möglichen „Präexistenz-Stellen“ festgestellten negativen Tatbestand und macht unseren Gesamtnachweis erdrückend. Umgekehrt, weil eben klare Stellen nicht nur präexistenzlos, sondern antipräexistentiell aussagen und zwingend in diesem Sinne zeugen müssen, ist damit das Problem vollends entschieden. Stünden diesem Ergebnis — was bekanntlich nicht der Fall ist — noch einige wenige Präexistenz-Stellen mit anerkannt klaren Präexistenz-Aussagen entgegen, so würde, angesichts der Uebermacht des positiven Gegenmaterials an Quantität und Qualität — ich erinnere nur an 1. Kor 15! — höchstens die Einheit und Echtheit dieser „paulinischen“ Briefstellen und Briefstücke gefährdet. Könnte denn derselbe Paulus zu gleicher Zeit im gleichem Briefe oder Briefabschnitt zugleich präexistentielle Christusfrömmigkeit und antipräexistentielle Messiasfrömmigkeit vereint im Herzen tragen?

Ja, man muß um der Suchenden willen den methodischen Gedanken, der bei den überwältigend einheit-

lichen und zusammenstimmenden Ergebnissen unserer Untersuchungen praktisch gar nicht in Betracht kommt, theoretisch mutig bekennen: eher konnte eine präexistenzlose Messialogie zur präexistentiellen Christologie in den sich offenkundig entwickelnden paulinischen Briefformen werden, wie es in der Entwicklung und Gestaltung zu den Deutero- und Tritopaulinen tatsächlich geschah! — als daß umgekehrt eine ursprüngliche Präexistenz-Christologie zur präexistenzlosen, ja anti-präexistentiellen Messialogie wurde. Darum genügen klare anti-präexistentielle Paulusbekenntnisse, die wir so überaus zahlreich nachweisen, um den präexistenzlosen und antipräexistentiellen Grundcharakter der Parusie-Messialogie und Kyriologie des Paulus zu beweisen. Um so erfreulicher ist der lückenlose Zusammenhang und die überraschende Konkordanz der negativen und positiven exegetischen Probe. Damit ist das endgültige Resultat auch sozusagen vor, mit und ohne Phil 2 entschieden, es sei denn, daß Phil 2 das letztgeschriebene Dokument von der Hand des Paulus innerhalb der gesamten genuinen Ueberlieferung unversehrt darstellt.

Andererseits hat die letzte, gründliche Monographie von Fr. Loofs über Phil 2 genügsam gezeigt, daß diese Kernstelle nicht nur von ihm, sondern bereits von ältester exegetischer Tradition von dem geschichtlich Existenten und nicht von dem Präexistenten verstanden worden ist.

Es mag hier genügen, diese methodisch erfreuliche Konkordanz und die Tatsache zu betonen, daß darum Phil 2 auch heute nicht präexistentiell gedacht werden werden m u ß und auch heute nicht allein und ausreichend den Paulus zum Präexistenz-Christologen machen k a n n. Alles andere bleibt der unmittelbar anschließenden und erscheinenden Sonderuntersuchung von Phil 2 überlassen, deren überraschendes Ergebnis die Entdeckung d i e s e r Untersuchungen vollauf bestätigt und verstärkt, daß es für den geschichtlichen Paulus keine Präexistenz-Christologie jemals gegeben hat.

XIV. Zwölf Thesen zur Präexistenz-Frage:

Die Präexistenz-Vorstellung geschichtlich erkennen,
heißt ihren späteren, menschlichen Ursprung erkennen.

1. Kephas verkündigt Auferweckung und Kommen Jesu des Messias als Inhalt und Wesen der gottgewollten und gottgewirkten Heils-Geschichte und hat keine Lehre oder Vorstellung einer Präexistenz Jesu gekannt, geglaubt oder gepredigt.
2. Die vor-, neben- und nachpaulinischen Urgemeinden haben, positiv und negativ, die gleiche Stellung zur Heils-Geschichte und zur Präexistenz-Vorstellung.
3. Wie Kephas und die Urgemeinden hat Paulus keine Lehre und keine Vorstellung einer Präexistenz Jesu gekannt, geglaubt oder gepredigt.
4. Jesus, Kephas, Jakobus, Barnabas und Paulus kennen und lehren keine Präexistenz-Christologie.
5. Die Reich-Gottes-Verkündigung Jesu wie die Jesus-Messias-Botschaft des Kephas und Paulus, die echten Paulinen, die Synoptiker wie die Spruchquelle, die Apostelgeschichte wie die Wir-Quelle kennen keine Präexistenz-Christologie.
6. Die acht bez. neun geltenden, angeblichen Präexistenz-Stellen in dem von Paulus herrührenden Briefmaterial sind sämtlich nichtpräexistentiell, ja zum Teil deutlich antipräexistentiell.
7. In dem von Paulus herrührenden Briefmaterial gibt es gegenüber den wenigen angeblichen Präexistenz-Stellen zahlreichere und deutlichere antipräexistentielle

Stellen, deren eigentliche Exegese im Sinne des Autors sich erst dann erschließt und deren Beweiskraft jeden Zweifel über die nichtpräexistentiell denkende und bestimmte Jesus-Messias-Frömmigkeit des Paulus behebt.

8. Die Jesus-Messialogie des Paulus trägt selbst noch in der heutigen Ueberlieferung der wesentlich echten acht Briefe, quantitativ und qualitativ, im überwältigenden Gesamteindruck wie in der überzeugenden Einzelgestaltung, nicht präexistentiellen, sondern (vorpräexistentiellen und) antipräexistentiellen Charakter.

9. Die Rückkehr zum neutestamentlich-kanonischen — wenngleich nichtgeschichtlichen — Paulinismus in der Reformationszeit bedeutete praktisch — trotz der religionspolitischen Anerkennung des altkirchlichen Symbols im I. Artikel der Confessio Augustana — die Abkehr von dem griechischen, mythologischen Kirchendogma der Zwei-Naturen-Lehre für Frömmigkeit, Theologie und Kultus, die im 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart durch die dogmengeschichtlichen Erkenntnisse verstärkt worden ist.

10. Die Erkenntnis der nichtpräexistentiellen urgemeindlichen Jesus-Messialogie des Paulus bedeutet die Entdeckung der Kephas und Paulus immer gemeinsamen urgemeindlichen gottgewirkten und gottgewollten Heils-Geschichte von der Auferweckung des gekreuzigten Jesus und dem Kommen des rettenden und richtenden Messias und der damit verbürgten wie dereinst verwirklichten Gottes-Herrschaft.

11. Ohne diese Grund-Erkenntnis bleiben die Missions-Geschichte, die vergleichende Exegese der Apostelgeschichte und der Paulus-Briefe, die Form-Geschichte des Corpus Paulinum wie die Entwicklungs-Geschichte des Messias-Glaubens zum Christus-Dogma widerspruchsvoll und der Wissenschaft wie dem Glauben in der reinen Urform und in dem gottgewirkten Urbild eigentlich unerkennbar.

12. Jedwede Mythologisierung des von Kephas und Paulus einmütig verkündigten urgemeindlichen, d. h. ältesten Glaubens an Jesus als den entscheidenden Offenbarer des konkreten und bleibenden Gottes-Willens trübt die Reinheit der gottgewirkten und gottgewollten Heils-Geschichte und Heilands-Geschichte durch menschliche Spekulationen und Zutaten philosophischer und theologischer Art[1]) und lähmt gerade heute in verhängnisvoller Weise die Wirkungskraft kirchlicher Verkündigung.

---

[1]) Mit allem Ernst hat -- neben Loofs — gerade Harnack vor diesen menschlichen Spekulationen und Zutaten philosophischer und theologischer Art gewarnt. Seine letzte, eindringliche Mahnung sei hier an die Verantwortlichen und an die Suchenden weitergegeben. „Hier möchte ich zum Schluß die Frage an unsere Systematiker richten, ob sie recht daran tun, nicht nur den Schöpfer- und Erlösergott gegen Marcion in Einklang zu setzen — von diesem Glauben darf man nicht weichen — sondern auch seinen eindeutigen Gottesbegriff „Gott ist die Liebe“ aufs neue zu belasten. Ist es angezeigt, ist es notwendig, aus den Zwangs- und Strafvorstellungen des Sünders Lehren wie die vom verborgenen und vom offenbarenden Gott, von einer Doppelheit in Gott und vom Zorne Gottes hervorzuheben und in die Dogmatik einzustellen? Ist nicht viel mehr Marcion im Rechte, wenn er in Gott, dem Vater Jesu Christi, ausschließlich den Gott der Barmherzigkeit und alles Trostes sah und eben hierin die Neuheit des Evangeliums ausschließlich erblickte? Der geringste Diener Jesu Christi, der ausschließlich die Vaterschaft Gottes und die Vergebung der Sünden predigt, setzt mit dieser Predigt die evangelische Botschaft fort, während der Theologe mit seinem belasteten, komplizierten und ausgeklügelten Gottesbegriff, mag er auch Paulus, Luther und Calvin anrufen, in schwerster Gefahr steht, das Evangelium zu verdunkeln und zu schwächen.“ (Aus der Werkstatt des Vollendeten, 1930 S. 143.) Mag mich manches gerade hinsichtlich des Sehens und des Geltens der echten Heils-Geschichte auch von Harnack trennen, hier sah er recht, so recht, wie es der deutsche Christenmensch allen Kirchenführern, oben wie unten, wünschen möchte. Wir sehen heute noch schärfer die Gefahren, die von einem immer mehr rückwärtsgewandten, in theologischem und nationalem Heroenkult, in Ressentiment und Rechthaberei erstarrenden kirchlichen Protestantismus Volk und Kirche bedrohen. Vgl. S. 219 Anm. 1. Was soll die Kirche tun? Das reine Evangelium der Heils-Geschichte, rein und frei von menschlichem, von politischem, theologischem, kirchlichem Ballast, rückhaltlos verkünden, allenthalben freudig anerkennen und helfend gelten lassen! Mth. 6, 33.

G. Das Jahrhundert wissenschaftlicher Erforschung der Präexistenz-Christologie des Paulus (1824—1931).

XV. Baurs ideale Präexistenz-Deutung und der Kampf mit der realen Präexistenz-Vorstellung der Tradition im neunzehnten Jahrhundert.

Drei Vorbemerkungen.

Ein Dreifaches ist zu Beginn dieser Darstellung der Forschungsgeschichte der „Paulus-Christologie" mit besonderer Berücksichtigung des Präexistenzproblems zu bemerken:

1. Dies Zentralproblem ist im Vergleich zu offenkundigen Nebenfragen des Paulinismus wenig bearbeitet worden. Es galt als gesichert.
2. Die Einzelforschung ist für uns wenig ertragreich. Denn die — nicht zutreffende — Voraussetzung der Präexistenz-Christologie bei Paulus wurde kaum in Frage gestellt. Die wenigen schärfer zusehenden und ihren Zweifel äußernden Kritiker wurden durch zahlreichere und wirkungsichere Bücher zahlreicherer und geltungssicherer Apologeten beiseitegeschoben und übten schon darum keine durchschlagende und dauernde Wirkung aus.
3. Der Streit galt seit und durch F. Chr. Baur nicht dem Kernproblem, das eigentlich fast nie als Problem gesehen und ernsthaft zur Debatte gestellt wurde, sondern galt, unter dem spekulativen Einfluß des Geist-Hegelianismus der Alt-Tübinger, nur dem „Wie" der Präexistenz, da das „Daß" feststand.

Ueberblick.

Die bedeutsamen Namen auf dem Gebiet der Christologie-Forschung überhaupt sind: Usteri (1824), Dähne

(1835), Lützelberger (1839), F. Chr. Baur (1841, 1845, 1864), Raebiger (1852), Schumann (1852), Beyschlag (1860/66), Richard Schmidt (1870), Schenkel (1879), H. J. Holtzmann (1884/88), Franke (1887), Eichhorn und Gunkel (1903), Wrede (1904), Brückner (1903), Olschewski (1909), Juncker, Feine, Weinel, Zahn, Harnack, R. Seeberg, Clemen, Deißmann, Bousset, Albert Schweitzer (1911/1930), Schlatter (1910), Joh. Weiß (1909/10, 1912), Windisch (1914, 1924), Gottfried Kittel (1912), Loofs (1916/27) Dibelius (1927), Hirsch (1926 und 1929), Michel (1929), Lohmeyer (1929), Stauffer (1931), Bultmann (1930), Mysterium Christi (1931).[1])

Wenn man die Wahrheitsfrage stellt, so haben in positiver Hinsicht nur wenige das Kernproblem in der Richtung auf die einzig richtige Lösung gefördert: Baur (1841/5), Beyschlag (1860), Schenkel (1879), Kittel (1912) und Loofs (1916/27), vielleicht noch Schumann (1852). Die Späteren sind dabei alle mehr oder minder von Baur abhängig. Baur war der erste und beste Seher des Problems, gab aber keine reine Lösung, sah nicht die echte, einfache Anschauung des Paulus. Noch weniger gilt dies freilich von allen seinen Kritikern, die sich bis heute, wissenschaftlich geurteilt, mit Illusionen begnügten und begnügen.

---

[1]) Die beste Spezialuntersuchung lieferte P. Mohnhaupt 1888 in den Jahrbüchern für prot. Theologie (S. 161—209) über die „Historische Entwicklung und dogmatische Darstellung der Lehre von der Präexistenz Christi“. Bei Paulus betont er vor allem, daß dieser „nirgends metaphysische Spekulationen anstellt, sondern alle seine christologischen Stellen sind praktisch verwertet. Das ist wichtig für die Beurteilung des Wertes dieser Gedanken. Es zeigt sich, daß der Präexistenzbegriff bei Paulus nicht der Ausgangspunkt seiner Christologie, sondern der Schlußpunkt seiner theologischen Reflexion ist“ (S. 174). Dogmatisch ist sein Ergebnis: „negativ (Biedermann) ‚das vorweltliche, ewige Sein des Sohnes beim Vater ist der vorstellungsmäßige und darum mythologisierende Ausdruck einer bleibenden religiösen Wahrheit‘, positiv (Lipsius) ‚Mit Unterscheidung der das christliche Prinzip geschichtlich offenbarenden Person Jesu und dem in seiner Person geschichtlich offenbarten Prinzip muß man letzteres als ein ewiges oder in der ewigen Heilsordnung gegründetes Verhältnis, erstere aber als eine wirklich geschichtliche Person begreifen“ (S. 209).

Usteri, Dähne, Lützelberger.

Der Schleiermacher-Schüler Leonhard Usteri (1833†) bildet mit dem Schleiermacher gewidmeten „exegetisch-dogmatischen Versuch“: „Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffes in seinem Verhältnisse zur biblischen Dogmatik des Neuen Testamentes“ (1824) tatsächlich den Uebergang von der systematisch-dogmatischen zu der geschichtlichen Betrachtungsweise des geschichtlichen Problems. Nach Usteri sind bei Paulus „die geschichtliche Erscheinung mit der metaphysischen Personifikation in Eins zusammengeflossen“ (S. 329). Doch steht bezeichnenderweise die ausführliche Erörterung der Präexistenz-Vorstellung erst gegen Schluß, in dem Abschnitt: „Die Entstehung und Bildung der Gemeinde“. Die Hallenser Arbeit Dähnes (1835) läßt Paulus „sehr natürlich die wesentliche Gleichheit Jesu mit Gott aussprechen“, „ausdrücklich Kol 1, 19“ (S. 110). Wertvoller ist E. C. I. Lützelbergers wenig bekannter „theologisch-exegetischer Versuch“ (1839), die „Grundzüge der Paulinischen Glaubenslehre“ objektiv, „rein und klar“ (S. IV) darzustellen. Nach seinem Vorwort enthielten die „neuesten Darstellungen der paulinischen Lehre und die Kommentare besonders über den Römerbrief“ „allenthalben noch nicht ganz richtige Auffassung“, „vorzüglich verursacht durch das Bestreben, im Apostel die eigene Glaubensansicht wiederzu finden. Dieses Bestreben lag mir ganz fern. Ich suchte nichts als das apostolische System“ (S. II). Treffend bemerkt er zu dem Zeugnis des Paulus über das einstige Gott-Ende des siegreichen Messias 1. Kor 15, 27/8: „Wie könnte wohl der Apostel zu einem solchen Gedanken gekommen sein, wenn er sich unter dem Christus das gedacht hätte, was die Kirchenlehre aus ihm gemacht hat? Ein solches persönliches Wesen, wie nach dieser in Christus Mensch geworden sein soll, kann nie seine Herrschaft niederlegen und dem Vater untertan werden gleich allem Andern, denn es ist ja gleich und Eins mit ihm, ist für das Bestehen des Vaters so notwendig, wie dieser für jenes. Beide sind gleichsam wie positive und

negative Elektrizität, von denen keine ohne die andere zu sein vermag. Wie verträgt sich das mit einem Untertansverhältnis?" (S. 68) „Dagegen darf auch nicht abgeleugnet werden, daß Paulus aus seinem Christus gar viel mehr macht, als einen blosen Menschen" (S. 68/9). Auf exegetischer Grundlage gibt Lützelberger dann seine Zusammenfassung: „Unter dem Sohne versteht also der Apostel nicht ein mit dem Vater ganz gleich ewiges, absolutes Wesen, einen persönlichen, notwendigen Bestandteil der einigen Gottheit, sondern ein von dem einigen, allein wahren Gott, dem Vater, unterschiedenes persönliches Wesen, das ehe irgend etwas Anderes geschaffen ward, von Gott hervorgebracht wurde unmittelbar, und dem Gott alle seine göttlichen Eigenschaften mitgeteilt hat, sodaß es ein reines Abbild der Gottheit, die Fülle (πλήρωμα) derselben ist, und sie in ihm leibhaftig (σωματικῶς) wohnt, nicht wie in andern Wesen nur teilweise oder vorübergehend" (S. 72). Man sieht den Einfluß des Kolosserbriefes, der noch ganz für echt galt.

F. Chr. Baur.

Bald darauf führt F. Chr. Baur (1841/5) den großen Stoß der Wissenschaft. Da der Hegelianer Baur in der „Geist"-Erkenntnis des Paulus seinen Hegelianismus und dessen „Geist"-Anschauung wiederfindet oder umgekehrt seinen Hegelianismus mitsamt seinem Prinzip des Selbstbewußtseins der paulinischen Pneumatologie parallelisiert und identifiziert, so „vergeistigt" er die vorgefundene dogmatische Präexistenz-Christologie-Anschauung zu der sogenannten idealen Präexistenz-Christologie. Von der hegelianisch gestalteten Kirchen- und Dogmengeschichte her, in seiner 1841 erschienenen Monographie über: „Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwicklung" kam Baur zu seiner neuartigen Auffassung. Es „kehrt das göttliche Prinzip, das Gott gleich anfangs der Person Christi ebenso eingepflanzt hat, wie auch der erste Adam der von Gott geschaffene Urmensch war, nachdem es in dem

ganzen Verlauf des Lebens und Wirkens Christi sich bestätigt hat, aus diesem geschichtlichen Prozeß seiner Entwicklung in Gott zurück. So sehr nun Paulus auf dieser, mit dem menschlichen Dasein Christi beginnenden, Seite den sich realisierenden Begriff des υἱὸς ϑεοῦ durch alle seine Momente hindurch bis zur höchsten Einheit mit Gott verfolgt, so sehr liegt die gegenüberliegende Seite eines präexistierenden, von Gott unterschiedenen, göttlichen Prinzips, das in einer näheren Beziehung zu der Person Jesu, als des υἱὸς ϑεοῦ stünde, außerhalb seines Gesichtskreises" (I. S. 83/4). Denn da „dieser Begriff einer vormenschlichen göttlichen Würde nur diesen kleineren Briefen" — Kol und Phil, die für Baur deuteropaulinisch sind! — „eigen ist, während sich in den größeren nichts Analoges findet" (S. 84), so „können wir nur den, von dem höchsten Gott in dem angegebenen Sinne unterschiedenen, υἱὸς ϑεοῦ als die echte und ursprüngliche Lehre des Apostels betrachten." (S. 85).

Baurs Schüler stimmten der Problemstellung und Lösung zu: Fr. K. A. Schwegler im gleichen Jahre in seiner Monographie über den Montanismus, denn „die Kombination einer transzendenten göttlichen Selbstheit mit einem historischen Individuum kann nicht mehr der unmittelbaren geschichtlichen Anschauung, oder der lebendig anschauenden Erinnerung, sondern nur einer größeren Zeitferne, mit Einem Wort, erst dem zweiten Jahrhundert angehören" (S. 156); E. Zeller erwartete im ersten Bande der Theologischen Jahrbücher 1842 schon damals die „Anerkennung" der höchst beachtenswerten Tatsache, „daß in jenen ganz sicher Paulinischen Briefen der Blick des Apostels ganz überwiegend nur auf den erhöhten Zustand des Menschgewesenen, seine Wirksamkeit für die Gemeinde und seine dereinstige Wiederkunft gerichtet ist, die Vorstellung von seiner Präexistenz dagegen mehr nur wie eine Hülfsvorstellung von untergeordnetem Werte da und dort hervorsieht, sich noch nicht so entschieden zum Dogma krystallisiert und im Mittelpunkt des christlichen Bewußtseins angelagert hat, wie dies außer den oben-

genannten Schriften auch im Philipper- und Kolosserbrief der Fall ist, die diskrete Persönlichkeit des Präexistierenden überdies teils durch historische Analogieen (wie Hermas und die pseudo-clementinischen Homilien), teils durch Stellen, wie Rö 1,4; 1. Kor 15,45; Rö 8,9 ff.; 2. Kor 3, 17 wieder in etwas schwankend wird" (S. 73/4). Aehnlich äußerte sich Karl Köstlin in seinem Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannes' 1843 S. 290 und in den Theol. Jahrbüchern, 1843 S. 89 f.

Die klarste Zusammenfassung seiner Auffassung gab Baur in seinem größtem Werk, dem „Paulus", (1845) und in den „Vorlesungen über neutestamentliche Theologie", seinem vier Jahre nach seinem Tode 1864 erschienenen wissenschaftlichen Testament. In der „speziellen Erörterung einiger dogmatischen Nebenfragen" behandelt er 1845 „die Lehre von Christus" bei Paulus: „So klar auf der einen Seite ist, daß eine Präexistenz im Sinne der johanneischen Logoslehre bei dem Apostel sich nicht findet, so wenig kann doch auf der andern Seite angenommen werden, daß ihm die Persönlichkeit Christi wesentlich erst mit seinem menschlichen Dasein ihren Anfang genommen habe" (S. 624, 1867² II, S. 263). „Was daher die zwischen diese beiden Punkte fallende Vorstellung ist" (S. 624), sucht Baur in exegetischer Kleinarbeit näher zu bestimmen, nachdem die damals unerhört kühne Fragestellung doch schon die volle, echte Lösung verwehrt hatte. Paulus nennt Christus „nur κύριος, niemals aber θεός. Ja, es muß geradezu geleugnet werden, daß er ihn als Gott betrachtet wissen wollte, da er ihn Mensch, und zwar nicht bloß nach der einen menschlichen Seite seines Wesens, sondern schlechthin Mensch in einem Sinne nennt, welche an eine ihm wesentlich zukommende höhere göttliche Natur nicht denken läßt" (S. 628). Besser als alle damaligen Dogmatiker und Apologeten weiß der große Kritiker und Kenner des Paulus, wo in dessen überlieferten Worten das Herz seiner Frömmigkeit und Sendung hindurchschlägt, ob er Präexistenz- oder Auferweckungs-Glauben als das Wunder aller Wunder lebt

und predigt: "An dem Wunder der Auferweckung Christi hängt dem Apostel das ganze Christentum, und doch konstruiert er zugleich, was das Christentum wesentlich ist, als Mitteilung eines neuen Lebensprinzips, oder als die Stufe, auf welcher der Mensch der Unendlichkeit seines Wesens sich bewußt ist, aus dem Gegensatz, in welchem das Psychische und Pneumatische, das Irdische und Himmlische, oder Adam und Christus, d. h. der Mensch nach der niedern und der höhern Seite seines Wesens, als Momente einer nach ihrem immanenten Prinzip fortschreitenden Entwicklung zu einander stehen. Wesentlich Mensch ist also Christus, der urbildliche, das höhere Prinzip der menschlichen Natur in sich darstellende Mensch, hat er aber als solcher erst dann zu existieren angefangen, als er als menschliches Individuum in der Person Jesu von Nazareth geboren wurde?" (S. 630).

Baur schließt mit dem Ergebnis: „Daß er das Bild Gottes ist, ist ein wesentlicher Gedanke der paulinischen Christologie, aber in dem Bilde Gottes, das er in seiner geistigen Lichtnatur in sich darstellt, ist die Einheit Gottes und des Menschen ideel präformiert; wie er wesentlich Mensch ist, ist er als der urbildliche, pneumatische, himmlische Mensch, an sich auch der Gottmensch, oder der Sohn Gottes, der ἴδιος υἱὸς θεοῦ, als Gott selbst aber hat ihn der Apostel nie prädiziert. Es kann nur als charakteristisch für die paulinische Christologie und ihren noch streng jüdischen Standpunkt betrachtet werden, daß der Apostel die den Sohn Gottes von Gott trennende Schranke nirgends aufgehoben hat, vielmehr ausdrücklich an der Bestimmung festhält, daß er wesentlich, seinem substanziellen Wesen nach Mensch ist, also, da er zugleich τὸ πνεῦμα ist, der geistige, noch nicht mit der σάρξ behaftete Mensch, der ideelle Urmensch, der in diesem Sinne auch der κύριος τῆς δόξης ist" (S. 635/6).

Noch im Sommersemester 1860, in dem letzten Jahre seiner akademischen Wirksamkeit, hat Baur seine Geist-

Präexistenz=Christologie des Paulus unverändert und unerschüttert vertreten, wie dies seine in den Jahren 1852 bis 1860 in Tübingen gehaltenen „Vorlesungen über neutestamentliche Theologie“ bekunden (S. III). Auch hier betont der Hegelianer, „daß Christus wesentlich Geist ist“ (S. 188), „wesentlich Geist und Licht, nicht erst in Folge seiner Erhöhung, sondern an sich schon, da durch seine Erhöhung nur zu seiner vollen Realität gekommen ist, was er an sich schon war, und was damals, als er von den ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος (1. Kor 2,8) gekreuzigt wurde, in ihm nur noch nicht sichtbar geworden war. Und wie er selbst der Lichtreflex Gottes ist, so soll dasselbe Licht von ihm aus sich über die ganze Menschheit verbreiten. Was er als Geist, als Herr der Herrlichkeit, als Bild Gottes, als der himmlische Mensch ist, ist dann vollkommen realisiert, wenn die ganze Menschheit nach seinem Bilde gestaltet ist“ (S. 188/9). Darum gilt für Paulus: „Christus ist noch wesentlich Mensch, nicht Gott“ (S. 194). „Je höher die Vorstellung des Apostels von der Person Christi ist, um so mehr hängt an ihr seine ganze Auffassung des Christentums“ (S. 195). Auch die Baurs! „Wie er“ — Paulus alias Baur — „überhaupt das Christentum unter den Gesichtspunkt der religionsgeschichtlichen Betrachtung stellt, so faßt er auch die Entwicklung des christlichen Prinzips nicht bloß im Leben des Einzelnen ins Auge, sondern ganz besonders auch im großen Gange der Entwicklungsgeschichte der Menschheit, die in seiner Anschauung nichts anderes ist als die Geschichte der Person Christi selbst nach der Reihe der einzelnen Momente, die sich in ihr von seiner irdischen Geburt an bis zur höchsten Spitze seines übersinnlichen Seins unterscheiden lassen. Daher hängt alles, was noch zur Lehre des Apostels gehört, mit bestimmten Tatsachen der Geschichte Christi zusammen“ (S. 195). Deutlicher kann Baur nicht zum Ausdruck bringen, daß seine christliche Frömmigkeit, seine Glaubens-, Christentums- und Paulus-Auffassung nicht von der Geschichte, dem einmaligen Geschehen, selbst nicht von der gottgewirkten und gott-

gewollten Heils-Geschichte letztlich lebt, sondern von der übergeschichtlichen Idee, von dem „Geiste“, dem absoluten Geiste, als der causa normans alles Geschehens und Geschehenen, also auch der irdischen Wirklichkeit der Heils-Geschichte, und daß damit Baurs Gesamtauffassung wie Einzelauffassung der Präexistenz-Christologie steht und fällt. Es bleibt das Verdienst dieses unvergleichlich kühnen und ernsten wissenschaftlichen Versuches, die Wahrheit zu erfassen, daß er einen gewaltigen Schritt vorwärts für die Erschließung der reinen Wirklichkeit der Heils-Geschichte wie für die Erkenntnis des nichtpräexistentiellen, sondern postexistentiellen Charakters der geschichtlichen Paulus-Frömmigkeit tatsächlich, freilich mehr unbewußt denn bewußt, bedeutet.

Baurs Problemstellung und Deutung ist — und bleibt — somit das erregende Moment der Erforschung der Christologie des Paulus, die sonst keinen Anlaß zur Forschung hatte und die bis heute über diesen Anfangsgipfel nicht hinausgekommen ist, sondern sich im wesentlichen still damit begnügt hat, an den Abhängen dieses Bergriesen, meist meilenweit dem Gipfel und seiner Schau fern, auf den alten oder manchmal auch auf neuen Feldern die Frucht ihrer höchstens halbwahren Erkenntnisse im Schatten des Titanen zu ernten und in die kirchlichen Scheuern zu bergen. Positiv ist Baurs Auffassung ein Bekenntnis zu der — im tiefsten Grunde ungeschichtlichen — hegelianisch-dogmatischen Sublimierung der Präexistenz-Christologie, negativ eine runde Absage von bleibender wissenschaftlicher Bedeutung an das überlieferte realistische Präexistenz-Dogma der Kirchen. Demgemäß war die Antwort auf Baurs unerhörte These, außerhalb des Kreises seiner wenigen, aber geistesmächtigen Schüler, eine scharfe Absage vonseiten der für die Kirchen als Säulen Geltenden und der in den Kirchen durch die Gunst der politischen Lage herrschenden Hüter des Dogmas. Das deutlich genug aufgewiesene Problem wurde damit wissenschaftlich nicht gefördert. Darum kam es meist zur Negierung des un-

bequemen Problems, späterhin zum allmählichen Todschweigen bis heute, bez. zur gleichzeitigen Stigmatisierung als längst überwundener Ketzerei.

Raebiger.

Selbst Jul. Ferd. Raebiger, der in wissenschaftlicher und kirchlicher Hinsicht verdiente Breslauer Theologe, lehnte bei aller Hochschätzung des Tübinger Kritikers 1852 in seiner Gegenschrift „De Christologia Paulina contra Baurium“ 1852 die objektiv dargestellte und für alle Stellen exegetisch geprüfte These Baurs ab: „Unde apparet, me neque iis assentiri, qui Christo Paulino humanam tribuunt naturam, cui divinitatis principium innatum vel alio quovis modo communicatum fuerit, nec Baurii sententiam probari a me posse, Christi Paulini propriam naturam esse humanam, idealis humanitatis principio instructam, quod quidem iam ante Christum in lucida forma hominis typici exstiteri, in Christi autem persona generi humano manifestatum fuerit“ (S. 41).

Schumann.

Während fast alle Bestreiter Baurs zu der von ihm angefochtenen traditionellen Christologie-Auffassung zurückkehrten bez. bei ihr blieben, ist eine rühmliche Ausnahme hervorzuheben, die umfangreiche Monographie (872 S.) des mir sonst nicht weiter bekannten Theologen Ad. Schumann: „Christus oder die Lehre des Alten und Neuen Testamentes von der Person des Erlösers, biblisch-dogmatisch entwickelt“. Gotha und Hamburg 1852. Zwei Gründe haben den Verfasser bewogen, das, was er durch längeres, selbständiges Studium der Schrift gefunden, allen denen „zur weiteren Prüfung, gründlicheren Untersuchung und besseren Darstellung“ zu unterbreiten, „die mit der Gründlichkeit des Wissens auch Unbefangenheit genug besitzen, um in Ansichten, die von den ihrigen abweichen, einzugehen, damit nur die Wahrheit erkannt und immer mehr ans Licht gezogen werde“ (Vorwort S. III/IV). Der eine Grund „ist die feste Ueberzeugung, daß treues und

redliches Forschen in der Schrift der Lebensnerv evangelischer Freiheit ist“ (S. III), der andere ist der, „daß es in unserer Zeit vor allem not zu tun scheint, die einfache Lehre der Schrift, ohne jede Beimischung dogmatischer Spekulation, mit voller Entschiedenheit vor Augen zu legen“ (S. IV); wider den Unglauben, der selbst solche von dem Glauben hinweg lockt, „die durch ihre Kenntnis und klassische Bildung vor allem feststehen sollten im christlichen Glauben und christlicher Treue“ (S. IV); und ebenso wider „ein starres Festhalten an alten dogmatischen Formeln“; dies „schreckt von dem Quell des Lebens alle zurück, die in dem alten Gewande sich die christliche Wahrheit nicht wollen aufdringen lassen“ (S. IV). Schumann lehnt dabei, wie ich betone, Baurs These schroff ab; er urteilt, daß dessen Beweisführung zu Phil 2, 6—10„zuletzt eine wahre Abquälerei und Verleugnung aller gesunden Exegese wird“ (S. 571 Anmerkung). Gemäß seinen eigenen Ergebnissen nimmt Schumann eine Mittelstellung zwischen Baur und der Tradition ein, selbständig und eigenartig, im Ganzen durchaus konservativ, im einzelnen überrascht er oftmals durch offenen Blick. Er betont den „Stufengang der Entwicklung“ des Paulus. Darum ist es „durchaus unzulässig,aus sämtlichen Aeußerungen, gleichviel, zu welcher Zeit er es getan, ein Lehrgebäude zusammenzustellen und als von Anfang an fix und fertig dem Apostel unterzuschieben“ (S. 515). „Es können nicht Vorstellungen, die erst nach Jahrzehnten vom Apostel ausgesprochen sind, bis auf den Anfang seiner apostolischen Tätigkeit gleichsam zurückdatiert werden“ (S. 515/6). Er fährt dann fort: „Gilt dies aber von der Entwicklung des ganzen Paulinischen Lehrbegriffs, so insbesondere auch von der Lehre des Paulus über die Person Christi. Wir finden durch seine sämtlichen Schriften hindurch ein stufenweises Fortschreiten der Erkenntnis von der Hoheit und Herrlichkeit Christi, und es lassen sich im großen und ganzen drei Hauptabschnitte in der Paulinischen Entwicklung dieser Lehre unterscheiden. Der erste reicht vom Beginn seiner aposto-

lischen Tätigkeit bis gegen Ende seines mehr- als zweijährigen Aufenthalts in Ephesus, und über ihn geben außer dem Abschnitte der Apostelgeschichte von Kap. 9—19 die Thessalonicherbriefe und der erste an die Korinther sichern Aufschluß. Der zweite umfaßt die Zeit von seiner Abreise aus Ephesus bis zu seiner ersten römischen Gefangenschaft, und in diese Zeit gehören, außer Acta Kap. 20 bis Ende, der zweite Korintherbrief, sowie die Briefe an die Galater und Römer; der dritte endlich umfaßt die letzte Lebensperiode des Apostels von seinem ersten Aufenthalt zu Rom an, und über sie geben die Briefe an die Kolosser, Epheser, den Philemon und die Philipper sowie die beiden an den Timotheus und der an den Titus unzweifelhaftes Licht" (S. 516). Diese methodisch richtige Einsicht und Vorsicht, die heute so unbeliebt und ungewohnt geworden ist, wendet Schumann im Einklang mit der damaligen Exegese und dem traditionellen Stande der damaligen Einleitungswissenschaft auf das gesamte Briefmaterial an und kommt dabei schon, dank seiner sondernden Methode, zu beachtenswerten und weithin richtigen Ergebnissen, die unsere eigene Problemstellung, ja auch bestimmte Ergebnisse für die frühchristliche Zeit des Paulus auf das Schönste bestätigen.

Paulus erkannte von Anfang an „die höhere Natur" in Christo und schritt „stufenweise zur Erkenntnis ihrer Göttlichkeit" fort (S. 525/6). Die drei zeitlichen Hauptabschnitte bezeichnen nur gewisse Hauptstufen dieser stetigen Entwicklung. Für den ersten Zeitabschnitt zeugen Kap. 9—18 der Apostelgeschichte, die beiden Thessalonicherbriefe und der erste Korintherbrief. Nach AG Kap. 9—18 „erschien Christus dem Paulus in dieser Zeit zwar noch als eine menschliche, aber von Gott nach seiner Auferstehung mit himmlischer Macht begabte Persönlichkeit, die als Messias bald wiederkehren und das große messianische Gericht auf Erden halten werde" (S. 531). Aus den beiden Thessalonicherbriefen ergibt sich das gleiche Resultat, „daß die metaphysische Abkunft Christi von Gott noch nirgends gelehrt wird, und wenn

auch die Vorstellung von seiner himmlischen Macht schon gesteigert erscheint, so ist sie doch noch immer von dem Gedanken getragen, daß Christus der Messias sei, und daß er, wenngleich als solcher eine Zeit lang in den Himmel erhoben, doch bald wieder in Begleitung der Engel und mit himmlischer Herrlichkeit als Richter der Welt auf Erden erscheinen und das Reich Gottes aufrichten werde" (S. 535). Wie klar und scharf sah Schumann in den Frühbriefen den wirklichen exegetischen Tatbestand. Besser als alle Kommentatoren seiner Zeit! Auch in dem ersten Korintherbriefe endlich, „das ist das Wesentliche, sehen wir die höhere, göttliche Macht Christi vorzugsweise noch immer in Verbindung gebracht mit seiner Wiederkunft, wenngleich die Idee einer Präexistenz Christi bei Gott hier zuerst auftritt" (S. 541).

Es folgt zweitens die Zeit nach Ephesus bis Rom. Die Idee der Präexistenz „findet sich in den zunächst folgenden Briefen, dem zweiten Korinther-, dem Galater- und dem Römerbriefe, wiederholt ausgesprochen, und die göttliche Natur Christi tritt in ihnen entschieden ans Licht. Alle drei Briefe sind nämlich in einem Zeitraume von wenigen Monaten nach einander geschrieben" (S. 541), alle drei bezeugen: „Christus ist der wahrhaftige Sohn Gottes, der zu bestimmter Zeit aus der unsichtbaren Welt zur Erlösung der Menschen von Gott gesandt ist. Er ist nach Vollbringung seines Werkes und nach seiner Rückkehr zum Vater der Richter über alle, nicht bloß am Ende der Welt, sondern auch unmittelbar nach dem Tode. Er vertritt die Seinen beim Vater und wirkt mit unsichtbarer, geistiger Macht auf Erden fort; denn er selbst ist Geist und Herr des Geistes, und in Gemeinschaft mit dem Vater und dem heiligen Geiste ist er es nun, von dessen Gnade das ewige Heil aller Menschen ausgeht und bewirkt wird (S. 553). Ueber die nächstfolgende Zeit dieses zweiten Hauptabschnitts berichtet die AG in Kap. 20—28, aber sie bringt hier, mehr mit den äußeren Lebensschicksalen beschäftigt, nur einige Beweise, Hinweise und Andeutungen der neuen Ueberzeugung des Apostels. Umso zahlreicher

und klarer sind die Zeugnisse für den dritten Zeitabschnitt nach der Romreise in den übrigen sieben Briefen des Paulus. Nach den Briefen an die Kolosser, an die Epheser und an Philemon lehrt Paulus christologisch: „Der Sohn Gottes ist vor der ganzen Schöpfung unmittelbar aus Gottes Wesen hervorgegangen; die Gesamtheit aller göttlichen Eigenschaften war in ihm; Weltschöpfung, Welterhaltung und Welterlösung sind sein Werk. Von Ewigkeit her hatte Gott die letztere in ihm beschlossen; sie ist geschehen für die ganze Menschen-, wie Geisterwelt, und zwar durch Christi Tod am Kreuze. Nach seiner Rückkehr zu Gott ist er daher nicht bloß Herr und Richter über alle, sondern er erfüllt alles in allem, und von ihm, als Haupt der Gemeinde, kommt jegliche Kraft und jegliche Gabe zum wahrhaftigen, ewigen Leben" (S. 569/70). Der Philipperbrief des Paulus zeigt sodann, wie seine frühere, ebenfalls in Rom ausgesprochene Vorstellung von der göttlichen Natur in Christo nur noch weiter entwickelt, schärfer gefaßt und also vervollkommnet ist" (S. 579). Nach Schumann steht Paulus „hiermit auf der höchsten Höhe seiner christlichen Anschauung und Ueberzeugung von der göttlichen Natur Christi; denn in den nun folgenden drei Pastoralbriefen, die manche Kritiker mit Unrecht dem Apostel ganz absprechen wollen, zeigt sich nichts wesentlich Neues in seiner Idee von der Person Christi" (S. 578). Schumanns traditionelle Haltung und Blindheit hinsichtlich der Echtheit der Pastoralbriefe macht seine antipräexistentielles Zeugnis hinsichtlich der drei Frühbriefe an die Thessalonicher und an die Galater wie der AG Kap. 9—18 umso wertvoller. So gelangt Schumann zu dem Resultat der vollendeten Präexistenz-Christologie des Paulus: „Der Geist Gottes führte ihn sichtbar zu immer hellerer Erkenntnis der Herrlichkeit Christi, sodaß er mit Zuversicht erkannte und lehrte: 1. Christus ist im metaphysischen Sinne Gottes eigener Sohn, d. h. er ist vor der Schöpfung der sichtbaren wie der unsichtbaren Welt aus Gottes eigenem Wesen hervorgegangen und bei Gott gewesen. 2. Er war daher Gott gleich; denn er war in Gottes eigener

Daseinsform, und auch später, auf Erden, war die Gesamtheit der göttlichen Eigenschaften und Lebenskräfte leibhaftig in ihm (S. 701); es folgen noch die Punkte 3 bis 8.

Leider kann ich nichts von einem Erfolg dieser verdienstlichen und subjektiv so überaus wahrhaftigen Leistung berichten. Rückblickend mag ich nicht den Wunsch verschweigen: wieviel erfreulicher wäre die Lage in unseren Gemeinden für den Geisteskampf der Gegenwart und noch mehr der Zukunft, hätten viele kirchliche, zumal konservativere Kreise der Kirchen das Gute und Richtige aus diesem evangelischem Buche gelernt. Warum geschah es nicht von Kirche und Wissenschaft? Die Dogmatiker, zu denen Schumann nicht gehört, fürchteten die Folgen. Principiis obsta! war das Prinzip der Dogmatiker und Apologeten. Glaubte und dachte der frühchristliche Paulus nichtpräexistentiell und erkannte erst der spätere Paulus die Präexistenzvorstellung an, dann gehört sie nicht zur Ur-Offenbarung, sondern ist spätere Spekulation. Darum nicht heilsnotwendig! Auch ohne sie war ja Paulus evangelischer Christ und hatte die Offenbarung anvertraut, wie er betont. Gewiß kann später Erkanntes und Geschenktes Offenbarung sein, aber ob dann gleichwertig und ebenso heilsnotwendig wie die von Kephas und ebenso von dem frühchristlichen Paulus verkündete, nichtpräexistentielle, aber suffiziente Heils-Geschichte der Ur-Offenbarung? Methodisch bleibt es ungemein bedeutsam, daß Schumann, den wir darum ausführlicher selbst zu Worte kommen ließen, diesen Weg geschichtlich und auch dogmatisch bereits gegangen ist.

Beyschlag.

Gerade im Todesjahr Baurs und in dem Jahre der Uebernahme des Lehrstuhles der praktischen Theologie in Halle unternahm Beyschlag den Versuch, die wesentlich paulinisch bestimmte Kirchenlehre dem unmythologisch denkenden abendländischen und deutschen Bewußtsein näher zu bringen. „In der Vermittelung des vorzeitlichen Daseins Christi, seiner sogenannten Präexistenz, mit einer

wahrhaft menschlichen Lebensgeschichte, liegt, wenn ich nicht irre, für die neuere Christologie der eigentlich schwierige Punkt" — so beginnt der mutige Karlsruher Hofprediger 1860 seinen Beitrag „Zur paulinischen Christologie" in den Theologischen Studien und Kritiken (S. 431—479); die „unerschrockene Prüfung" (S. 431). „Daß Paulus überhaupt eine Präexistenz Christi lehrt, ist unbestreitbar; selbst Baur (Paulus, S. 624) erkennt das an" (S. 432). „Aber das kann man fragen, ob nun diese Präexistenz eine bloße relative ist, wie die des Adam Kadmon der Clementinen, wie die des geschaffenen Logos der Arianer, bei welchem ἦν, ὅτε οὐκ ἦν, oder ob sie eine absolute, ins Wesen Gottes zurückreichende, eine trinitarische Präexistenz ist" (S. 432). Nach Beyschlag „schreibt der Apostel Christo auch und gerade als Menschen himmlische Abkunft und Natur zu" (S. 438). Er betont dann: „Nirgends redet das neue Testament — wie nach der kirchlichen Vorstellung und Lehrweise doch erwartet werden müßte — von einer ‚Menschwerdung' des Logos oder Sohnes Gottes — ein Fingerzeig, der wohl etwas mehr Beachtung verdiente. Sondern das neue Testament redet von einem Offenbarwerden Gottes im Fleisch (1. Tim 3, 16), von einem Fleischwerden des Logos (Joh 1, 14), von einem Fleisch- und Blutannehmen des Sohnes Gottes (Hebr. 2, 14)" (S. 438/9). Darum meint Beyschlag eine „Lehre von der ewigen Menschheit Christi" (S. 449) begründen zu können. Es „ist dem Apostel das Ebenbild Gottes an sich das Urbild der Menschheit, und umgekehrt; beide Begriffe decken sich, fallen in Einem zusammen. Und damit haben wir auch schon, wie wir glauben, des ganzen Rätsels Lösung ausgesprochen. Christus ist das Haupt der Menschheit, der andere geistliche Adam, eben als Gottes Sohn und Ebenbild; er ist Gottes Sohn und Ebenbild eben als Urbild und Haupt der gottwohlgefälligen Menschheit; beides ist unzertrennlich, beides geht in unzertrennlicher Einheit zurück in die Tiefen der Gottheit. Gott denkt und setzt im trinitarischen Prozeß sein gegenständliches Ich, den Sohn, nicht

wieder nur als puren Gott, sondern zugleich als Menschen, nicht bloß als sein eigen in ihm bleibendes Ebenbild, sondern zugleich als Urbild einer aus ihm selbst herauszusetzenden und dann auf freie Weise (durch den Geist) mit ihm wieder in eins zu setzenden Schöpfung, in welcher er die ganze Fülle seines Wesens offenbaren, außerhalb seines ewigen Selbst im Werdeprozeß verwirklichen will: das ist, wenn uns nicht alles trügt, die Grundanschauung des Apostels, wir dürfen sagen, des ganzen neuen Testaments" (S. 445/6). Das, meint Beyschlag, sei kein Pantheismus, erst recht kein Deismus. Das erst sichere des Menschen Vorzug vor allen anderen Kreatur und die selig vollkommene Gottesgemeinschaft. „Und wenn nun jener urbildliche Eingeborne, um uns zu solchem Ziele zu führen, die ihm an sich eignende göttliche Herrlichkeit und Vollkommenheit noch einmal für uns im zeitlichen Werden hat erwerben und zu der himmlisch-idealen Verwandtschaft mit uns noch eine irdisch-geschichtliche hat hinzuannehmen müssen (Phil 2, 6—11), so ist doch das brüderliche Verhältnis zwischen ihm und uns bereits von Ewigkeit her in ihm selber begründet und somit für unser Verständnis seiner Person die Haupt- und Grundnot der altkirchlichen Christologie, welche den Gottmenschen als lebendige persönliche Einheit aus den dualistisch gedachten Faktoren der Gottheit und Menschheit zusammenzuaddieren sich vergeblich mühte, von vornherein überwunden" (S. 448/9). Bei alledem gibt Beyschlag ohne weiteres zu, „daß eine menschliche Persönlichkeit, wie sie, aus Geist, Seele und Leib bestehend, durch die Himmelfahrt in die Gottheit eingeht, in der Gottheit nicht gedacht werden könne von Ewigkeit her; denn eine solche Persönlichkeit setzt jenes zeitliche Werden und Gewordensein voraus, dessen Unterlage für den Geist vermittelst der Seele der Leib ist; ein Gewordenes aber kann nicht von Ewigkeit her sein. Aber wir haben auch von Ewigkeit her nicht eine menschliche Persönlichkeit in Gott gesetzt, sondern ein persönliches Prinzip oder Urbild der Menschheit, und das ist ein wesentlicher Unterschied"

(S. 451/2). „Mit anderen Worten: die vorgeschichtliche Existenz des Sohnes Gottes läßt sich nur denken als eine irgendwie ideale (S. 452). „Präexistent, vorgeschichtlich ist doch nicht gleichbedeutend mit ewig, auch dann nicht, wenn das Vorgeschichtliche als ein Uranfängliches gesetzt wird“ (S. 453). „Nun gerade wird ja das zeitliche Leben des Herrn zum vollen Gegenteil einer bloßen Scheingeschichte, zur persönlich-geschichtlichen Verwirklichung der ewigen eingebornen Idee. Ja wir halten dafür, daß die Doketisierung des Lebens Jesu, von welcher die kirchliche Christologie bekanntlich keineswegs frei ist, allein auf diesem Wege wirklich vermieden werden kann“ (S. 454).

Auf dem Altenburger Kirchentag behandelte Beyschlag 1864 das Thema: Welchen Gewinn hat die evangelische Kirche aus den neusten Verhandlungen über das Leben Jesu zu ziehen? und vertrat hier seine ideale Präexistenz-Christologie. Am eingehendsten suchte er sie in der dritten Publikation zu begründen, in seiner 1866 erschienenen „Christologie des Neuen Testaments“. Er hält fest an seiner These von der „Vergottung“ Jesu (S. XXI), beruft sich auf das Wort von Nitzsch: „Im Leben Jesu nimmt die Gottwerdung des Menschen und die Menschwerdung Gottes zu“ (S. XXI) und erinnert im Hinblick auf „reaktionäre Triebe“ mahnend an Schleiermacher: „Soll denn wirklich vorerst in Deutschland der Knoten der Geschichte so auseinandergehn wie im Blick auf das, was nach ihm kommen werde, der alternde Schleiermacher schmerzlich gefragt hat: ‚die Wissenschaft mit dem Unglauben, und das Christentum mit der Barbarei‘“? (S. XLI). Erst am Schluß seines Buches behandelt Beyschlag die paulinische Christologie. Anders als Baur hält er von den dreizehn „Paulusbriefen“ nicht vier, sondern zehn, alle bis auf die Pastoralbriefe, für echt (S. 201). Schumanns „periodisierende Behandlung der paulinischen Christologie“ (S. 202) lehnt er ohne einleuchtende Begründung ab, ebenso „Baurs Künsteleien“ zu 1. Kor 8,6 (S. 229). Gewiß, die Präexistenzlehre ist der „entscheidende

Punkt“ (S. 228); Paulus lehrt „nicht die Präexistenz einer selbständigen und fertigen Persönlichkeit, die allerdings ein echt menschliches und geschichtliches Wesen und Werden ausschließen würde, sondern vielmehr die Präexistenz des göttlichen Prinzips und himmlischen Wesens einer menschlich-geschichtlichen Persönlichkeit“ (S. 230). Nach Ablehnung der Kenotik bestreitet er jetzt, im Einklang mit Luthers Exegese von Phil 2, „die ganze Nötigung, ja Zulässigkeit der Deutung auf die Präexistenz“ (S. 234). Mit vollem Recht sagt Beyschlag: „So scheitert die kenotische Lehre und mit ihr die altkirchliche Präexistenzansicht, derer moderner Rettungsversuch jene ist, an der paulinischen Behandlung der sogenannten Postexistenz, der Erhöhung, welche als alles andere, nur nicht als Wiederaufnahme einer vorübergehend abgelegten Gottheit beschrieben wird“ (S. 239). Das Wesen der Postexistenz hat Beyschlag hier in negativer Hinsicht richtig charakterisiert. In einem knappen Satze läßt sich seine ideale Präexistenz-Christologie charakterisieren: „Hat nun Paulus den Präexistenten als himmlischen Menschen gedacht und kann er diesen himmlischen Menschen gleichwohl nicht als realen Menschen gedacht haben, so bleibt nichts übrig, als daß er ihn als idealen Menschen gedacht hat“ (S. 243). Darum lehrt Paulus gerade die Gottheit Christi recht: „Der verklärte Christus ist gottgleich ... Der geschichtliche Christus ist gotteins ... Der präexistente Christus ist gottheitlich ... aber er ist auch schon menschheitlich, ist als absolutes Ebenbild Gottes von selbst schon das himmlische Urbild der Menschheit“ (S. 255), was Schleiermacher theologisch fruchtbar zu machen versuchte. Durch die Ideen des Urbildes der Menschheit und des Ebenbildes Gottes „hat Paulus dem Dualismus der späteren Zweinaturenlehre entschiedener vorgebeugt als irgend ein anderer der neutestamentlichen Lehrer“, ist seine Christologie die Krone und Vollendung der ganzen neutestamentlichen Lehre“ (S. 256). „Es ergibt sich ... mit vollkommener Klarheit, daß Paulus den präexistenten Gottessohn nicht wie die spätere Trinitätslehre als puren

δεύτερος θεός, sondern als ewigen Gottmenschen oder als aus Gottes Wesen hervorgehendes himmlisches Urbild der Menschheit gedacht hat" (S. 241).

Beyschlag hat bekanntlich seine ideale Präexistenz-Christologie selbst preisgegeben. Anscheinend unter dem Eindruck des Präexistenzcharakters von Phil 2, den er in seiner Neutest. Theologie von neuem vertritt (1891 und 1896 II. S. 77/8). So endet dieser unter dem Einfluß Schleiermachers erfolgte Versuch einer Idealisierung der paulinischen Präexistenz-Christologie völlig ergebnislos. Günthers Urteil ist hart, aber treffend: Das Verfahren ist also dies: die Humanitätsidee wird mit religiösem Gehalt erfüllt und Christus dann als ihre Verwirklichung, menschliches Urbild und göttliches Ebenbild angesehen." (Die Entwicklung der Lehre von der Person Christi im 19. Jahrhundert. 1911. S. 278).

Schenkel.

Den letzten Versuch einer Modernisierung unternahm Beyschlags nahverwandter Gegner Daniel Schenkel in seinem letzten Werke: Das Christusbild der Apostel und der nachapostolischen Zeit (1879). Der Galaterbrief lehrt: „Seiner Idee gemäß ist Christus der echt menschliche Nachkomme des gesetzesfreien, glaubensstarken Abraham", „von Gott zum Messias der Juden und Heiden erkoren" (S. 236). In den Korintherbriefen hat Paulus „für Christus die Gleichheit mit Gott nicht beansprucht." „Er ist der innerzeitliche Gottgesandte" (S. 253). Nach 1. Kor 15, 23 „werden auch die Christen von ihrer Auferweckung an das Bild des himmlischen Menschen tragen. Die so geistvolle Argumentation des Apostels verlöre durch die Annahme der Präexistenz Christi und seiner aus dieser folgenden absoluten Uebermenschlichkeit nicht nur ihre durchschlagende Kraft, sondern Christus selbst seine zentrale Stellung in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit" (S. 258). Ebenso treffend und bis heute nicht widerlegt weist Schenkel darauf hin: „Daß die Herrschaft Christi lediglich auf seine Auferweckung von den Toten

durch Gott sich gründet, davon ist Paulus so sehr überzeugt, daß er ohne die Auferstehung Christi den christlichen Glauben für nichtig und die Christen für verlorene Menschen erklärt. Wäre Christus nach der Ueberzeugung des Apostels vorweltlicher Mitschöpfer der Welt, nach der jetzt gewöhnlichen Erklärung der angeführten Stelle" (1 Kor 8, 6), „so wäre nicht einzusehen, inwiefern der christliche Glaube auf der Tatsache der Auferweckung Christi durch Gott beruhen sollte; er würde in diesem Falle vielmehr sich auf seine Präexistenz stützen. Der Apostel kann daher, nach dem in den Korintherbriefen von ihm gezeichneten Christusbilde, Christus überhaupt nicht für den vorweltlichen Mitschöpfer der Welt gehalten haben; die Präexistenz Christi würde mit einer Auferweckung durch göttliche Machttat gar nicht stimmen; wer ‚an sich' schon von Ewigkeit her himmlisch lebt, kann dieses himmlische Leben nicht erst durch ein göttliches Allmachtswunder empfangen", wie schon Baur gezeigt habe (S. 258/9). Der Römerbrief lehre: „Christus, der Erstling der Auferstandenen, nicht ein übermenschliches vorweltliches Wesen, das nur begriffswidrigerweise Fleisch und Blut angenommen hätte, sondern ein wahrer, der alttestamentlichen Heilsordnung zufolge, mit Fleisch und Blut in die sündige Menschheit hineingeborener Mensch, jedoch durch göttliche Veranstaltung sündlos geblieben, ist durch göttliche Auferweckung nach seinem Tode in die himmlische Herrlichkeit aufgenommen worden" (S. 277). Die Stelle Rö 8, 29: von den Berufenen und Vorausbestimmten, gleichgestaltet zu werden dem Bilde seines Sohnes, auf daß er sei der Erstgeborene unter vielen Brüdern — „entscheidet gegen die Präexistenzhypothese. Einmal stellt der Apostel im Hinblick auf die Auferstehung die andern ‚Erwählten' wesentlich Christo gleich, sie empfangen die υἱότης wie er und heißen seine Brüder; sodann wird ihm nur formell, insofern er der, der Zeit nach, zuerst Auerstandene ist, das Recht der Erstlingsgeburt oder der Vorrang unter ‚vielen Brüdern' eingeräumt. Die Auferstehung ist für Christus wie für die

Christen der Moment der Einsetzung in die υἱότης. Daß Christus ‚in dem zeitlichen Sein der himmlischen Welt' präexistiert habe, ist eine moderne Vorstellung, und unter allen Umständen fehlt es nach Rö 8,29 an jedem Anhaltspunkte, die Präexistenz Christo zuzusprechen, den Christen abzusprechen" (S. 275 Anm. 7).

Der Philipperbrief lehrt nicht die Gottgleichheit Christi. „Keine Ueberzeugung steht dem Apostel auf den verschiedenen Stufen seiner christologischen Entwicklung so fest, wie die, daß Christus n i c h t Gott gleich sei. Er ist vielmehr schlechterdings von Gott abhängig, durch den unbedingten göttlichen Heilswillen vorgesehen und vorherbestimmt, durch Gottes Allmacht und Gnade zum Gottessohne, zum Herrn der geschöpflichen Welt und zum Haupt der gotterfüllten Gemeinde erhöht. Ebendarum konnte Christus, nach paulinischer Anschauung, nicht schon vorweltlich in persönlicher Herrlichkeit existieren, weil er seine Herrlichkeit erst als demütiger Mensch, durch unterwürfigen Gehorsam unter den göttlichen Heilswillen, e r w e r b e n mußte. Als Mensch, als Nachkomme Davids, ist Christus erst infolge seines Todesleidens und namentlich seiner Auferstehung von Gott zum Messias nicht nur Israels, sondern auch der Heidenwelt feierlich eingesetzt worden, — als ein ebenso wahrer Mensch, wie der erste Adam und der König David einer war" (S. 296/7). „Damit stimmt völlig, daß Paulus im Philipperbriefe die Versuchbarkeit Christi einräumte . . . . Weil Christus dem Reize, die Gottgleichheit zu erstreben, Widerstand geleistet, weil er sich selbst ‚ausgeleert', weil er auf die Geltendmachung göttlicher Würde verzichtet, sich vielmehr wie einen niedern Sklaven hatte behandeln lassen, weil er den menschlichen Zuständen mit allem Erniedrigenden, was ihnen anhängt, sich vollständig unterworfen hatte bis zu dem über ihn verhängten schmachvollen Kreuzestode: — darum war ihm die Erhöhung über alles als himmlischer Lohn zugefallen. Neu ist in dieser Stelle nur das Motiv auf seiten Gottes für die Erhöhung Christi über alle" (S. 297). „Unmißverständlich erklärt

der Apostel, das die himmlische Würde Christo von Gott infolge seiner sittlichen Erprobung geschenkt worden ist, daß sie ihm also nicht von Rechts wegen und nicht von Ewigkeit gebührte. Die Erhöhung Jesu Christi über jegliche Kreatur, die Verherrlichung seines Namens über jeden anderen Namen ist, dem Philipperbrief zufolge, lediglich eine Belohnung, insbesondere für seine demütige und gehorsame Hingabe in den Kreuzestod. Die Annahme, daß der Apostel an dieser Stelle göttliche Anbetung für Jesus in Anspruch nehme, also ihn zu Gott erhebe, ist völlig unhaltbar. Sowenig er sagen will, man solle dem Herrn Jesus Christus Dank sagen, wenn er ‚in seinem Namen' Dank zu sagen ermahnt, so wenig will er sagen, man solle seine Kniee vor dem Herrn Jesus beugen, wenn er dieselben ‚in seinem Namen' beugen lehrt. Ausschließlicher Gegenstand der Anbetung ist ihm, wie auch sonst ausnahmslos auf seinem streng monotheistischen Standpunkt, Gott der himmlische Vater. Was im Namen Jesu geschieht, findet statt zu Gottes Ehre" (S. 297/8). Im Geiste seltener Klarheit und überlegener Wahrheit enthüllt und wahrt hier Schenkel Meinen und Glauben des Paulus.

Mir ist kirchengeschichtlich wie frömmigkeitsgeschichtlich bedeutsam, daß gerade zwei Vertreter der praktischen Theologie und Kirchenpolitiker wie Beyschlag und Schenkel Baurs wissenschaftliche These zu verwerten suchten, aber an der Ungunst der Zeit praktisch scheiterten.

Richard Schmidt.

Die Monographie von Richard Schmidt: „Die Paulinische Christologie in ihrem Zusammenhange mit der Heilslehre des Apostels" 1870 (215 S.) ist typisch für die geltende durchschnittliche Auffassung. Methodisch vorsichtig beschränkt er sich auf die vier Hauptbriefe, die er freilich gemeinsam behandelt, um erst am Schluß Phil, Kol und Eph christologisch gesondert zu behandeln und zu vergleichen. Indirekt wird es bedeutsam, daß der Verfasser ahnungslos feststellen kann und muß: „Wir haben in dem Bisherigen das wesentlichste Gebiet christo-

logischer Anschauungen bei Paulus durchmessen, ohne die Frage nach der Präexistenz Christi zu berühren, ja ohne irgendwie durch den Gang unserer Untersuchung darauf hingewiesen zu sein“ (S. 140). Er nimmt entschieden Stellung gegen Baur und Beyschlag: „Können wir demnach die übernatürliche Erzeugung des Menschen Jesus nicht mit irgend welcher Sicherheit als paulinische Lehre erkennen, so wird andererseits eine unbefangene Auslegung sich immer wieder zu der Anerkennung gedrängt sehen, welche sich gegenwärtig eine ziemlich allgemeine Geltung verschafft hat, daß Paulus auch in den uns zunächst vorliegenden Briefen der Person des Heilsmittlers ein ihren irdischen Anfängen voranliegendes Sein zugeschrieben habe, ein Sein, welches sich nicht in den Gedanken der einer rein idealen Existenz auflösen läßt“ (S. 143). Aber dabei spricht er — und das ist ein Verdienst — die eigentliche exegetische Notlage bei dieser Grundvoraussetzung der Präexistenz-Bejahung unverhohlen aus: „So bestimmte Anzeichen indessen auf die Voraussetzung eines präexistenten, und zwar real-persönlichen Seins Christi bei Paulus hinweisen, so ist doch gerade hier ein Punkt, an welchem sich die Anschauung des Apostels am wenigsten zu einer wirklichen Klarheit bringen läßt. In der Tat hält es schwer, irgend eine Formel für das zu finden, als was Christus präexistiert haben soll“ (S. 148). Statt darum einmal ernsthaft die nichtpräexistentielle These als immerhin mögliche Lösung zu untersuchen, prüft er die präexistentiellen Daseinsmöglichkeiten: ob präexistierend als Mensch? als Engel? als Gottheit? als absolute Persönlichkeit? Die kirchlich-trinitarische Auffassung muß an 1. Kor 15, 24 ff. scheitern (S. 152). Der Präexistenz-Anschauung kommt eben bei Paulus kaum „eine eigentlich selbständige und für die christologische Gesamtanschauung des Apostels wirklich maßgebende Bedeutung“ zu (S. 155), ein ungemein wertvolles Eingeständnis, freilich dann merkwürdig und beschämend für den Theologen Paulus, dessen „weltgeschichtliche Bedeutung“ noch heute für Bultmann

„nirgends anders als darin liegt, daß er Theologe war“ (Th R 1929 S. 59) und zwar Existenz-Theologe und Präexistenz-Theologe, als ob es nicht das Höchste für Paulus gewesen wäre, Messianer zu sein, und zwar Messias-Kündiger, Träger und Prediger einer nichttheologischen und durchaus nicht theologisch bedingten Messias- und Heilsbotschaft, die den Armen und Verlorenen in Korinth ohne Theologie und Theologisierung nach Willen und Meinung des Paulus, vielleicht nicht des Apollos, zugänglich war und zu eigen blieb.

Weil Baur mit Recht von der christologischen Gesamtanschauung des Paulus urteilte, „daß, obgleich sie die Präexistenz Christi voraussetzt, doch der Blick des Apostels nicht sowohl auf das, was rückwärts ist, geht, als auf das, was er vorwärts geworden ist (S. 155, Baur, Das Christentum der drei ersten Jahrhunderte 1853 S. 312), werden wir um so weniger „bei Paulus bestimmtere Aufschlüsse über das Verhältnis des irdisch-menschlichen Daseins Jesu zu dem vorirdischen Sein desselben, oder über das, was man die Menschwerdung nennt, erwarten dürfen“ (S. 155). Das heißt freilich aus der Not eine Tugend machen! Damit, „daß am Ziele aller Dinge Christus nicht sowohl in Gott zurück, als in den Kreis derer eintritt, denen er bis dahin als Herr gegenüber gestanden hat“, läßt sich „freilich die Anschauung von der Präexistenz nur dadurch in Einklang setzen, daß man derselben eine rein teleologische Beziehung auf das Heilswerk gibt — eine Beziehung, deren Konsequenz den real persönlichen Charakter des präexistenten Seins zu verflüchtigen droht“ (S. 159). Es fehlt hier „unleugbar eine begrifflich durchgebildete Einheit“ (S. 159), was „auf eine mehr sekundäre Bedeutung der Präexistenzlehre schließen“ läßt (S. 159), die für Paulus, wie wir darum annehmen sollen, in ihrer Konsequenz „für die Gesamtentwicklung seiner Christologie keineswegs im strengen Sinne maßgebend geworden ist“ (S. 157). Richtiger ist die Erkenntnis von R. Schmidt, „daß den eigentlichen Mittelpunkt der paulinischen Christologie der Auferstandene bildet“ (S. 157).

F r a n k e.

Der 1887 in den Theol. Studien und Kritiken erschienene Kieler Jubiläumsvortrag A. H. Frankes: Die neutestamentlichen Grundlagen der Lehre von der Präexistenz Christi (S. 323—52) ist eine eigentümliche Mischung von treffenden Einzelbeobachtungen und entgegengesetzter, konservativer Tendenz, zugleich Anbruch und Anzeichen der apokalyptischen Epoche. „Es bedarf kaum der Erwähnung, daß der ursprünglichen Form der messianischen Verkündigung der Apostel das Moment der Präexistenz noch völlig fremd blieb“ (S. 324). Fehlt es auch bei Paulus? „So hat noch kürzlich Schenkel in seinem letzten Werke die Vorstellung persönlicher Präexistenz dem Paulus abgesprochen. Aber solche Stimmen verhallen heute einsam und wirkungslos“ (S. 327). Aber dann ist doch „vor allem bei Ritschl und seinen Nachfolgern die Tendenz unverkennbar, das metaphysische Moment in des Apostels Christologie, wenn es einmal nicht geleugnet werden kann, nur in möglichst beschränktem Umfang anzuerkennen. Nur die Bedeutung einer Hilfslinie soll die Präexistenzidee für die Christologie des Apostels haben“ (S. 327). Umgekehrt, weil „Paulus zur richtigen Erkenntnis Christi dem Wissen um Jesu Fleischesleben so wenig Bedeutung beimißt“, so „erscheint die Präexistenzidee für die paulinische Christologie nicht als konstruktive Zutat, sondern als die alles tragende Voraussetzung“ (S. 330). „Um so wichtiger ist es, wahrzunehmen, daß Paulus die Präexistenzlehre nirgends als ein seiner Predigt eigentümliches Moment herausstellt“ (S. 330). Der dann offenbar werdende Leitgedanke Frankes ist wider Erwarten nicht der, daß er wenigstens erörtert, ob nicht n a c h paulinische Eintragung in die echte Pauluspredigt vorliege, sondern daß er, als Vorläufer Lohmeyers, schließt, der Präexistenzgedanke sei v o r paulinisch, daß „dieser an sich doch nicht auf Paulus zurückzuführen ist“ (S. 331). Und nun folgen wertvolle Beobachtungen: „Daß sich in allen seinen Briefen auch nicht eine Zeile findet, mit welcher er denselben, gegnerischer Beanstandung gegenüber, zur Geltung

zu bringen suchte, ... Jedenfalls muß es ihm selbst garnicht zum Bewußtsein gekommen sein, welch' durchgreifende Veränderung der ursprünglichen Betrachtungsweise der Person Christi die Betrachtung desselben als präexistenten Gottwesens mit sich führte. Und doch wäre es schlechthin undenkbar, daß ihm die Folgen dieses Theologumens unklar geblieben sein sollten, Folgen, die er tatsächlich selbst klar gezogen hat im Universalismus des Evangeliums und in der Betrachtung des Christentums als eines spezifisch Neuen, wenn er sich bewußt war, selbst erst die Prämissen erbracht zu haben, aus denen sich diese Folgen ergaben. Ebenso aber muß es seinen Zeit- und Glaubensgenossen völlig entgangen sein, wem sie die fremdartige Bereicherung ihres christologischen Bewußtseins oder vielmehr die Umsetzung ihres schlichten Messiasglaubens in Christologie verdankten. Ist es doch unzweifelhaft, daß für weite Kreise der Gemeinde, für judenchristliche zumal, in denen doch gleichwohl der Präexistenzgedanke Wurzel faßte, die offenkundige Herkunft desselben von dem als Volksfeind betrachteten Urheber des gesetzlosen Evangeliums das Aufkommen desselben ausgeschlossen hätte" (S. 331)!

Frankes rabbinisch-apokalyptische Lösung lautet: „Ist nun eine spezielle, auf diesen Punkt gehende Mitteilung von Gott in diesem Augenblicke ausgeschlossen, so muß die Vorstellung von der Präexistenz des Messias schon im Geistesleben des Apostels fertig vorgelegen haben als ein integrierendes Moment seines Messiasbegriffs, den er auf den ihm in Herrlichkeit erscheinenden einfach zu übertragen, Paulus sich durch das Ereignis auf dem Wege nach Damaskus veranlaßt sah" (S. 332/3). „Dann aber wird deutlich, daß die Genesis der Präexistenzidee überhaupt nicht auf spezifisch christlichem Boden zu suchen ist, sondern in den Schulen der rabbinischen Theologie", in „jener messianischen Dogmatik" (S. 333); in den bei Paulus vorhandenen Formen der Vorstellung des Präexistenten „als des ewigen eigenen Sohnes Gottes und als der ewigen Weisheit desselben" hypostasenhaft

(S. 335), endlich als des himmlischen Adam. Ueber Paulus hinaus kennt das Neue Testament „nur noch einen wichtigen Schritt": „die Identifikation des Präexistenten mit dem hypostatischen Schöpfungswort" (S. 342). Johannes der Apostel, ja selbst Johannes der Täufer bezeugen, wie übrigens auch Jesus selbst, die Präexistenz (S. 348). Umso wertvoller und beachtenswerter ist die evangelische Position der Schlußthesen: „Gegenstand des Heilsglaubens ist allein der in Christo tätsächlich offenbar gewordene Heilswille Gottes". Auch die Präexistenzvorstellung ist „der Heilstatsache selbst, in deren Anerkennung als solcher der Glaube besteht, nicht als gleichwertig zur Seite zu stellen", „wenn auch dieselbe als gemeinsames Eigentum fast sämtlicher Schriftsteller des Neuen Testamentes anzusehen, ja als dem eigenen Bewußtsein Jesu nicht fremd zu betrachten ist" (S. 352).

Hermann Schultz.

Für die Ritschlianer wurde maßgebend der Standpunkt des Göttinger Theologen Hermann Schultz in seinem bekannten Werk: Die Lehre von der Gottheit Christi 1881. „Paulus ist der Schöpfer der theologischen Lehre von der Gottheit Christi" (S. 395), aber die bei ihm vorhandene persönliche Präexistenzvorstellung ist eine „durchaus mit der Theologie, nicht des Christentums, sondern der damaligen jüdischen Schule, zusammenhängende theologische Reflexion", „ohne bindenden Wert für den christlichen Glauben" (S. 420), „nur ein aus den Prämissen der Zeit und der damaligen Bildung geschöpfter Hilfssatz des Glaubens" (S. 435). „Die ‚Präexistenz' ist zunächst nichts anderes als eine theologische Verdichtung des Glaubens an die ewige Bedeutung Christi als des Weltzieles in Gottes Schöpfergedanken" (S. 421). Jetzt hat Baur wenigstens dogmatisch und praktisch-theologisch durch seinen ehemaligen Schüler Albrecht Ritschl gesiegt. Aber nicht paulinisch!

Lobstein.

Aehnlich denkt P. Lobstein 1883 in seinem Buche: La notion de la préexistence du fils de Dieu. Fragment de

Christologie expérimentale. Er lehrt exegetisch-dogmatisch: „daß der Apostel auf der einen Seite den Begriff einer wesenhaften und persönlichen Präexistenz des Gottessohnes erreicht hat, während andererseits dieser Begriff für ihn nur den sekundären und relativen Wert einer theologischen Ausdeutung und Erklärung, nicht die fundamentale und absolute Bedeutung eines religiösen Axioms besitzt (S. 41 in Holtzmanns Uebersetzung 1884 (S. 130).

H. J. Holtzmann.

Mit Lobstein setzt sich sein Straßburger Kollege H. J. Holtzmann „Zur paulinischen Präexistenzlehre (Z w Th 1884, S. 129—139) in Einzelfragen auseinander, ebendort 1881 S. 105 und 1887 S. 279—294 mit Weizsäcker und Pfleiderer. „Wäre der präexistente Christus mehr als Mensch gewesen, so würde der postexistente, dessen Bestimmung ist τὸ εἶναι πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς Rö 8, 29 und als solcher schließlich Gott gegenüber in die Reihe der Brüder zurückzutreten 1. Kor 15, 28, nicht eine Bereicherung, sondern eine Verminderung seines Wesens erfahren haben“ (1881 S. 105). „Statt dessen besagt aber ὑπερύψωσεν Phil 2, 9, daß das nachgeschichtliche Sein im Vergleich mit dem vorgeschichtlichen ein inhaltreicheres ist“ (1884 S. 138). „Da auch der Präexistente in irgend welcher Begrenztheit existierend gedacht werden muß, wählt Paulus dafür anstatt des ‚Leibes‘ die ‚Gestalt‘“ (S. 1884 S. 137). Diese Bejahung der realen Präexistenz vertrat dann Holtzmann in gleicher Form in seinem einflußreichen Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie 1897, wo er die obigen Sätze wortwörtlich in den Abschnitt: 4. Präexistenz und Postexistenz übernommen hat (II. S. 88 ff., 1911² S. 97) und zu dem Schlusse kommt: „Ist er aber als Herr zugestandenermaßen zugleich himmlischer Mensch, so kann er nicht vorher, in der Präexistenz, mehr als dies gewesen sein“ (1897 S. 88/9, 1911² S. 98).

XVI. Die religionsgeschichtliche Bejahung der realen Präexistenzvorstellung und der Kampf um deren jüdisch-hellenistischen oder offenbarungsgeschichtlichen Ursprung.

Holstens dualistische Theorie.

Erst 1903/4 erfolgte durch Wrede und Brückner der große Gegenstoß der Wissenschaft unter dem Einfluß der religionsgeschichtlichen Forschung gegen Baur. Und doch meine ich, daß auch diese Bewegung christologisch innerlich der Auffassung und Schule Baurs entstammt und seinem scharfsinnigsten Gefolgsmann das Beste verdankt, nämlich Carl Holsten, einem der letzten Tübinger, an dessen christologischer Kontroverse und Weiterbildung sich die Tiefen der Probleme, nicht eigentlich des Paulus, aber der beiden ersten Jahrhunderte, enthüllen.

Holsten hat 1853 die „Deutung und Bedeutung der Worte des Galaterbriefes 3,20" behandelt. „Auf Grund einer Andeutung Baurs — Paulus S. 264 Anmerkung —, daß der Gebrauch der Benennung Ἰησοῦς, Χριστός, Κύριος nicht willkürlich sei, ergab sich: das prius der messianischen Persönlichkeit ist ein präexistentes himmlisches Individuum Χριστός. Das substantielle Wesen dieses Χριστός ist (τὸ) πνεῦμα (τοῦ) θεοῦ, daher ἡ εἰκὼν τοῦ θεοῦ. Dieser geistige Kern existiert während der Präexistenz in einem σῶμα πνευματικόν, d. h. in einer dem πνεῦμα entsprechenden Leiblichkeit, einem Menschenleibe in der Form gleich, nur nicht aus der Substanz der σάρξ, sondern der himmlischen Lichtnatur, der δόξα des πνεῦμα. Die himmlische Persönlichkeit Χριστός ist pneumatischer Mensch, ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ und der eigene Sohn Gottes, ὁ ἴδιος υἱὸς τοῦ θεοῦ. Dieser präexistente g ö t t l i c h e Mensch (ὁ) Χριστός, ἡ εἰκὼν τοῦ θεοῦ, τὸ πνεῦμα, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ὁ ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ, vereinigt sich zum Zwecke der Erlösung mit einem i r d i s c h e n

M e n s c h e n, dessen substantielles Wesen σὰρξ ἁμαρτίας ist, und zwar mit dem aus dem Samen Davids nach Fleisches Weise geborenen Menschen Ἰησοῦς; Χριστός wird ein vom Weibe Geborener, d. h. ein Mensch mit Fleisch und Blut (Gal 4,4, cf Mth 11,11 parall. und sonst), erscheint in Sündenfleisches Abbilde (Rö 8,3). Durch Vereinigung dieser beiden Persönlichkeiten w i r d die historische Persönlichkeit des Messias ὁ τοῦ θεοῦ υἱὸς Χριστὸς Ἰησοῦς (2. Kor 1,19 diese Wortfolge für Paulus signifikant) oder Ἰησοῦς Χριστός (1. Kor 1,9). Aber Χριστός ist die eigentlich messianische Persönlichkeit und das t ä t i g e S u b j e k t des messianischen Werkes, dessen l e i d e n d e s Ἰησοῦς ist, der nur als σὰρξ (ἁμαρτίας) beteiligt ist, vermittelst deren Annahme durch Χριστός das Erlösungswerk sich verwirklicht. Der Mittelpunkt desselben ist der Kreuzestod. (Zum Evangelium des Paulus und des Petrus. 1868 S. 422/3.) Dabei ist Rö 1,3—4 „kein reiner Ausdruck der Christologie des Paulus" (S. 427), sondern vielmehr „ein Entgegenkommen gegen die judenchristliche Vorstellungsweise" (S. 427). Ob die Hörer und Leser theologisch so kundig und fassungsfähig waren, d i e s e geschichtliche Frage wie manche anderen kümmern den scharfsinnigen Paulus-Systematiker Holsten nicht.

Unpaulinisch sei die These Beyschlags „Χριστός bezeichne die e r s c h i e n e n e Persönlichkeit des Messias" (S. 430). „Daß Χριστός als Ἰησοῦς, als σάρξ existiert hat, ist von gar keiner Bedeutung für das W e s e n des S u b j e k t e s Χριστός. Das wahre Wesen desselben ist nur da, wo es ohne σάρξ existiert" (S. 431/2). Hier enthüllt sich, wie die paulinischen Idealisten die dem Paulus glaubenslebendige, und nicht von einer Idee, sondern von Gottes Willen in und an einer Person gestaltete Geschichte, ja das Wesen der ideenwidrigen und ideenspottenden Heils-Geschichte der Idee des platonischen Griechentums und der ideenverhafteten Denkreligion des Hegelianismus opfern. Baur hielt auch gegen Holsten daran fest, „daß die σάρξ Christi eine σάρξ ohne ἁμαρτία gewesen" sei (S. 439), schon deshalb, weil „Christus einen Leib des Sündenfleisches habe tragen

können, und doch der Sündlose geblieben sei" (S. 441). Mag dies für unser Denken, sagt hier der Logiker Holsten, nicht widerspruchslos sein, für das des Paulus war es anders. Und hier an die Schranke seines Systems gemahnt, trifft Holsten unmittelbar anschließend die Achillesferse seines großen Lehrers und christologischen Gegners. Hat Baur nicht selbst empfunden und es ausgesprochen, es bleibe freilich noch die Frage, wie dieses Recht der ἁμαρτία auf die σάρξ in der σάρξ Christi aufgehoben sein kann, wenn doch die Christi selbst keine σὰρξ ἁμαρτίας war"? (Vorles. über neutest. Theol. S. 162). Wir sahen, dies Problem ist für Baur und alle seine kirchlichen Gegner als Präexistenz-Christologen unlösbar und erschloß sich erst positiv in unseren neuen Auffassung. Baurs ehrliche Antwort und notgedrungene Feststellung lautet: „Der Ausdruck ὁμοίωμα verdeckt nur die nicht gelöste Antinomie, daß Christus in seinem Leibe die σὰρξ ἁμαρτίας getötet haben soll und doch keine wahre und wirkliche σὰρξ ἁμαρτίας gehabt haben kann" (S. 191). Da frohlockt Holsten: „Aber wahrlich eine Antinomie im Mittelpunkte der Weltanschauung anzunehmen bei einem Geiste, wie des Paulus, beweist nur den eigenen Irrtum" (S. 442).

Noch bedeutsamer ist die Kontroverse Holstens mit dem Kritiker im Theologischen Literaturblatt z. A. K. 1854 (Nr. 39). Dieser warf Holsten vor: „Wie freilich eine Persönlichkeit mit einer andern sich zu einer vereinigen könne, und wie die eine durch Vereinigung mit der andern zu der andern werden könne" — korrigierender Zusatz Holstens: muß heißen: in der andern zur Erscheinung kommen könne; denn Χριστός wird nicht Ἰησοῦς, sondern es wird Χριστός Ἰησοῦς) — „diese beiden Monstrositäten hat dann weder Paulus, noch hat sie Holsten denkbar gemacht" (S. 76).

Holsten antwortet darauf: „Als ob die historische Kritik denkbar machen müßte für das Bewußtsein der Gegenwart, was die biblischen Autoren gedacht haben; als ob denkbar gemacht werden könnte, was alles je gedacht ist! Ueber diesen Rationalismus! Es liegt übrigens

kein Grund vor, dem Paulus die seiner Zeit geläufige Vorstellung einer Verbindung von Geistern des Himmels oder der Hölle mit menschlichen Individuen abzusprechen. Ob Paulus sich die Fleischwerdung des Christus als Vereinigung der himmlischen Persönlichkeit des Christus mit einem menschlichen Individuum Jesus, oder als Annahme bloß eines menschlichen Leibes gedacht, liegt nicht klar vor" (S. 67/7).

1898 erschien aus Holstens Nachlaß seine paulinische Theologie: Das Evangelium des Paulus, die systematisch vollendete Gestaltung dieser Auffassung. Holsten schildert die „Elemente des jüdischen Bewußtseins in Paulus" (S. 5 ff.), aber dann auch „das Element des Hellenistischen" im Bewußtsein des vorchristlichen Paulus (S. 37 ff.), d. h. seinen Dualismus, der den bleibenden „spiritualistischen Idealismus" des Christen Paulus bedinge (S. 127). „Es war dieser dualistische Idealismus das Ergebnis besonders der platonischen Philosophie für die allgemeine Weltbildung" (S. 38). Dadurch tritt die Christologie des Paulus trotz der Anlehnung an die Schöpfung des Menschen in Genesis 1 und 2 doch „ aus der Form des jüdischen Bewußtseins heraus" (S. 39). Der Messias ist eine präexistente Himmelspersönlichkeit", „ein himmlischer Geistesmensch" (S. 40 und S. 101 ff.), den Gott auf die Erde sendet, da verbindet er sich mit dem Erdenmenschen Jesus, gemäß jüdischer Vorstellung (S. 101).

Eichhorn und Gunkel.

Ein neues Geschlecht jüngerer Forscher, die von Albrecht Ritschl, dem einstigen Gefolgsmann Baurs sich loslösenden Religionsgeschichtler in Göttingen und Halle, sahen das Problem in einem neuen großen Lichte und machten mit Holstens Dualismus konkret, d. h. religionsgeschichtlich Ernst. Die mutigen Anfänger, die methodisch neue Wege wandeln, sind Eichhorn und Gunkel. Man muß hier auch de Lagarde nennen, dem beide viel verdanken. Die neue Weise hat Eichhorn an dem Abendmahlsproblem in seinem Kieler Vortrag: „Das Abendmahl im neuen Testa-

ment" 1898 (31 S.) mit seltener methodischer Klarheit durchgeführt. Den stillen, aber nachhaltigen Einfluß Eichhorns auf seine Freunde hat Greßmann in seiner Studie über „Albert Eichhorn und die Religionsgeschichtliche Schule" 1914 beleuchtet. Unser christologisches Problem hat Gunkel, wohl unter Eichhorns Einfluß, lange beschäftigt, aber erst 1903 hat er die ihm „seit Anfang der neunziger Jahre" feststehenden und 1901 mehrfach vorgetragenen Auffassungen: „Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments" veröffentlicht (Vorwort S. V). Gunkel unterscheidet vom Evangelium, „d. h. der Verkündigung Jesu" nach den Synoptikern (S. 36) das Christentum, d. h. die „Religion der ersten christlichen Gemeinde" (S. 36), und verficht die These, „daß das Christentum, aus dem synkretistischen Judentum geboren, starke synkretistische Züge aufweist" (S. 35). „Nicht das Evangelium Jesu, wie wir es aus den Synoptikern kennen, aber das Urchristentum des Paulus und des Johannes ist eine synkretistische Religion" (S. 88). Es ist dabei für die schwebende Unbestimmtheit der nicht deutlich genug vorgestellten geschichtlichen Anschauung charakteristisch, daß das älteste Christentum der ersten christlichen Gemeinde des Kephas aus dem synkretistischen, und nicht aus dem palästinensischen Judentum, geschweige aus der judentum- und pharisäertumkritischen Jesusverkündigung entstanden sein soll, und daß Gunkel das älteste Urchristentum des Kephas und das spätere des Jakobus doch nicht als „synkretistische Religion" zu bezeichnen wagt, sondern diese für seine These unbequeme geschichtliche Größe ignoriert.

Um so schärfer sah Gunkel das Problem der Christologie bei Paulus: „Die Entstehung der paulinischen und johanneischen Christologie, das ist das Problem aller Probleme der neutestamentlichen Forschung" (S. 89). Gunkel stimmt zu, „daß diese Christologie im wesentlichen eine Neubildung des Paulus sei" (S. 89). Was ist dabei der entscheidende Faktor? Nicht „der Eindruck der Gestalt des historischen Jesus", der „sicherlich

von unermeßlicher Bedeutung" ist (S. 89). „Wer würde, wenn er die Christologie des Paulus allein kennt, daraus die Gestalt des historischen Jesus erschließen? Und wer würde umgekehrt, wenn er den historischen Jesus hat kennen lernen, daraus schließen, daß eine solche Christologie wie die paulinische die Folge sein würde?" (S. 90). „Der überwältigende Enthusiasmus, mit dem Paulus den himmlischen Gottessohn Christus" verkünde, stamme „nicht aus Spekulation und Philosophie, sondern aus einem ihn ganz erfüllenden religiösen Glauben" (S. 90). „Dieser Christus ist ihm kein Bild der Phantasie, sondern eine Realität. Dieses Christusbild kann nicht eine wunderbare Projektion allein seiner subjektiven Erfahrungen sein; die Präexistenz Christi kann nicht, wie Holtzmann sich ausdrückt (Neutest. Theologie I S. 406), durch eine ‚rhetorische Manipulation' erschlossen sein; diese Christusfigur muß ihm irgendwie gegeben oder wenigstens vorbereitet gewesen sein, wenn sie für ihn in greifbarer Realität existieren konnte" (S. 90). Auch für „die Vision des Paulus" gilt der religionsgeschichtliche Satz, „daß der Visionär die himmlische Welt in derjenigen Form schaut, an die er schon verher geglaubt hat"; „darum schaut . . . Paulus den himmlischen Christus! Diese himmlische Figur war dem Apostel schon im Bewußtsein gegeben, ehe sie sich seinen Augen im Gesicht darbot. Und auch diese Frage dürfen wir aufwerfen, ob es wirklich erlaubt ist, eine geschichtliche Tatsache von so gewaltiger Bedeutung wie diese Christologie von dem einmaligen Erleben eines Einzelnen abzuleiten, und sei dieser Einzelne eine noch so überragende Person. Ein Glaube, der die Welt erfüllt, der die Gemüter von nunmehr zwei Jahrtausenden beherrscht, muß tiefere und umfassendere Fundamente haben" (S. 89/90). So variiert im Grunde Gunkel den bekannten Satz des Hegelianers D. Fr. Strauß, „Das ist gar nicht die Art, wie die Idee sich realisiert, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten" (Leben Jesu S. 333). „Das Bild vom himmlischen Christus muß schon vor dem N. T. irgendwo bestanden haben", dekre-

tiert Gunkel (S. 93), ähnlich wie Eichhorn ein „sakramentales Essen“ als „das Vorbild des Abendmahles“ postuliert (Abendmahl S. 30).

Damit kommt Gunkel zu seinem aesthetisch versöhnenden, poetischen Abschluß: „So ist die neutestamentliche Christologie doch ein allgewaltiger Hymnus, den die Geschichte auf Jesus singt“ (S. 90). Es ist bemerkenswert, wie a priori das religionsgeschichtliche Dogma, daß eine Christologie vom himmlischen Christus vor Jesus existiert haben „muß“ und übernommen wurde, dogmatisch feststand, und daß erst auf Grund dieser unbewiesenen Behauptung der Wissenschaft die demgemäß bestimmte Aufgabe mit vorgeschriebenem Ergebnis herablassend zugewiesen wird: „Es ist die Aufgabe der neutestamentlichen Forschung, im einzelnen zu zeigen, wie diese Umbildung des Uebernommenen geschehen ist, und wiefern sich das Resultat von dem Ursprünglichen unterscheidet“ (S. 94). Ebenso sieht man, wie diese eigentlich alles in Formgeschichte auflösende, ästhetisch fruchtbare und großartige „Anschauung“ der Heils-Geschichte im tiefsten Grunde ungeschichtlich, mehr romantisch als geschichtlich denkt. Der philosophische Hegelianismus mit seiner Begriffs- und Ideen-Geschichte hat sich in einen ästhetischen Eklektizismus unübersehbarer Vorstellungen und Anschauungen verwandelt. Wir schauen bei Gunkel in die Brunnenstube der Apokalyptik, aus derem vieles und gerade unverständliches enthaltenden Zauberkessel der große Künstler die Vorstellungen und Geister beschwören und bannen ließ, jenseits aller Geschichte, in einem anmutigen, aber eigentlich fast sinnlosen Spiel des Geschehens. Man begreift den Bericht Greßmanns, daß der Alttestamentler Gunkel für das aus dem A. T. nicht erklärbare N. T. „glaubte eine Zeit lang, in der Apokalyptik die anzunehmende Vorstufe gefunden zu haben“ (S. 20).[1]) Wenn heute Theologen gerade konservativer Haltung versuchen, Eschatologie und Apokalyptik systematisch umzumünzen, so

[1]) Stauffer folgt in dieser „Annahme“ seinem Lehrer Gunkel.

ist dies nur durch die heimlicherweise systematischen Thesen von J. Weiß und Gunkel möglich geworden.

Gunkel stimmt den Worten Wernles zu: „was Paulus von Jesus aussagte, das war im Grunde ein Mythus, ein Drama, zu dem Jesus den Namen hergab" (Anfänge unserer Religion 1901 S. 329) und setzt also unbefangen und ungeprüft die Präexistenzvorstellung bei Paulus als feststehend voraus. Ihn interessiert mehr die Genesis der Präexistenzvorstellung überhaupt als die Frage nach Art und Genesis der Präexistenz-Christologie des Paulus. Mit anderen Worten, die religionsgeschichtliche Frage haben Gunkel und sein Kreis zu früh, vor der geschichtlichen Frage, gestellt. Darum sind schließlich seine Anregungen und Kombinationen wertvoller und zutreffender für das Christentum nach Paulus, zumal für das frühkirchliche des zweiten Jahrhunderts, als das aus synkretistischem Judentum nicht ableitbare älteste palästinensische „Christentum" des Kephas oder für das gleichfalls nichtpräexistentielle „Christentum" des Paulus!

Wrede.

Unter Gunkels Einfluß bauen Wrede und ihm geistig folgend M. Brückner Holstens „Dualismus" der paulinischen Christologie religionsgeschichtlich aus. Beider Darstellung verstärkt (Baur-) Holstens Akzentuierung des präexistenten Christos im Christos Jesus. Wredes Paulinismus ist Christologie: „die ganze paulinische Lehre ist Lehre von Christus und seinem Werk; dies ist ihr Wesen" (Paulus 1904 S. 53). Der metaphysische Sohn Gottes, „eine göttliche Gestalt" (S. 54), ist zuerst präexistierend im Himmel, dann auf Erden, dann wieder im Himmel. „Die ‚Menschheit' scheint etwas rein Formales zu sein" (S. 55). Wrede prägt den bekannten Satz: „Die Menschheit ist ihm also eigentlich etwas Fremdes, ein Bettlergewand, das der himmlische Königssohn für eine Weile überwirft, um es wieder abzustreifen" (S. 55). Der Grund der Menschwerdung ist: um der Menschen, nicht um Christi willen. „Der Gottessohn wird Mensch, um zu sterben und aufzuerstehen" (S. 56).

Brückner.

Zu diesem systematischen Programm gab Brückner unter dem Einfluß Wredes ein Jahr zuvor (1903) die genetische Monographie: Die Entstehung der Paulinischen Christologie (237 S.), ein Buch von methodischer Geschlossenheit, das wie kaum ein anderes das Präexistentielle und Mythologische der Ueberlieferung herausarbeitet. Dieser Weg mußte einmal über Holsten hinaus zu Ende gegangen werden. Die Polemik gegen Holsten, dem er mit Recht psychologisch-genetische, ja dogmatische Methode statt historisch-genetischer vorwirft (S. 8 Anm. 2 und S. 2 ff.) und den er entsystematisiert (S. 8), läßt die weitgehende sachliche Uebereinstimmung hinsichtlich der Präexistenzfrage nicht verkennen. Wie Holtzmann zitiert er Schopenhauers bemerkenswerte Annahme außerordentlichster Erinnerungen geschichtlicher und sagenhafter Art als Voraussetzung und Erklärung der paulinischen Christologie, „wie Paulus, dessen Hauptbriefe doch wohl echt sein müssen, einen damals noch so kürzlich, daß noch viele Zeitgenossen desselben lebten, Verstorbenen ganz ernstlich als inkarnierten Gott und als Eins mit dem Weltschöpfer darstellen kann; indem doch sonst ernstlich gemeinte Apotheosen dieser Art und Größe vieler Jahrhunderte bedürfen, um allmählich heranzureifen. Andererseits aber könnte man daher ein Argument gegen die Echtheit der paulinischen Briefe überhaupt nehmen" (über Religion. Frauenstedts Ausgabe VI Bd. 1874 S. 411, zuerst erschienen 1851). Das Damaskus-Erlebnis als die Bekehrung des Paulus lehrt Brückner: „1. Durch seine Bekehrung wurde Paulus die Ueberzeugung begründet, daß Jesus der Messias sei. 2. Diese Ueberzeugung beruht auf der gewaltsamen Vereinigung zweier disparater Christusbilder, die Paulus vor seiner Bekehrung in sich trug; nämlich eines Bildes, das er als jüdischer Theologe hatte, und des Bildes von dem gekreuzigten Jesus, das ihm der Glaube der Urgemeinde entgegenbrachte. 3. Das Erlebnis vor Damaskus läßt vermuten, daß die himmlische Lichterscheinung dem jüdischen Christusbilde des Paulus

entsprach" (S. 29). „Paulus hat ja auch nie mit seinen Gegnern über das Wesen Christi Streit gehabt" (S. 27 Anm. 1). Brückner geht dieser richtigen Beobachtung leider nicht geschichtlich nach, sondern freut sich „der bemerkenswerten Uebereinstimmung" der Gegenwart (S. 65).

Vor allem ist Paulus „die Präexistenz des Christus über allen Zweifel erhaben. Während Paulus die Tatsachen des Erdenlebens Jesu ‚überkommen' hat, während er diese aus der Schrift zu begründen und in ihrer Heilsnotwendigkeit zu erweisen sich bemüht, finden wir nirgends eine Andeutung davon, daß er auch ‚überkommen' habe, daß Jesus präexistiert hat. Nirgends zeigt sich auch eine Spur davon, daß Paulus die Präexistenz Christi aus andern Tatsachen erschlossen habe. Vergeblich suchen wir auch nach Beweisen ihrer Notwendigkeit oder Wirklichkeit. Er stellt sie einfach als ein Faktum hin, das über alle Kontroverse erhaben ist. Wir können sagen, die himmlische Präexistenz Christi ist der rocher de bronce der paulinischen Christologie" (S. 65), ja nach Feine, den Brückner hierin zustimmend zitiert, eine „keines Beweises bedürftige Voraussetzung" (Jesus Christus und Paulus 1902 S. 170). Sie ist kein „Rückschluß", wie Holsten noch meinte, keine Denkertat des Paulus, sondern, damit schreitet Brückner über Holsten fort, wie jener über Baur, sie ist das „vorchristliche Messiasbild des Paulus gewesen" (S. 93), wie vermutet werden muß und wie es Brückner aus der jüdischen Apokalyptik und Christologie (in den Psalmen Salomos, den Bilderreden im Buche Henoch, im IV. Esra, in der Baruch-Apokalypse, in den Testamenten der XII Patriarchen) zu erweisen sucht, obschon „das Messiasbild im Zeitalter Jesu" „wegen der allzugroßen Verschiedenheit aller Einzelbilder" „unmöglich gezeichnet werden kann (S. 121). Alle haben nach Brückner als gemeinsamen Kern das Bild des jüdischen Messias, wie er es „auch schon in der Christologie des Paulus gefunden" hat (S. 169): „Der Messias ist die einzigartige, übermenschliche Persönlichkeit der Endzeit, die,

von Gott mit übernatürlichen Geistesgaben der Weisheit und der Kraft ausgerüstet, auf sein Geheiß am Ende der Tage aus der Verborgenheit hervortritt" (S. 169). Freilich bringt der Gedanke der Präexistenz „zu der Wesensbestimmung des Messias zunächst nichts neues hinzu" (S. 169). Auch die Vorstellung vom himmlischen Menschen (1. Kor 15) stammt aus der vorchristlichen jüdischen Christologie des Paulus (S. 204). Brückner schließt seinen „Nachweis, daß das Christusbild des Paulus fast ganz unabhängig von der geschichtlichen Persönlichkeit Jesu entstanden" sei (Vorwort) mit der Feststellung und Wertung: „das Neue und Wertvolle der Christologie des Paulus besteht" „in der persönlichen Tat seiner Menschwerdung", und „nicht in den aus dem hellenistischen Judentum stammenden metaphysischen Zügen des präexistenten Gottessohnes und Himmelsmenschen" (S. 237).

Olschewski.

Seit Brückner und Wrede herrscht, wie man, ohne auf Widerspruch zu stoßen, feststellen kann, sicher und siegreich die Vorstellung von der realen Präexistenz Christi in der Christologie des Paulus. Der relative Widerspruch von W. Olschewski wider Brückner bezog sich nicht auf die Grundvoraussetzung, sondern behandelte seine andersartige Auffassung über „Die Wurzeln der paulinischen Christologie" (1909). Er kritisiert scharf Holstens logisch-psychologische wie Wrede und Brückners religionsgeschichtliche Deduktion als Wurzel der paulinischen Christologie. Er bestreitet nicht, daß „Paulus überhaupt keinen präexistenten Christus" kannte, wohl aber, daß er ihn in der Form des typisch-philonischen Himmelsmenschen vorstellte und dachte" (S. 64). „Der präexistente Christus bei Paulus ist nicht sowohl anthropomorph — als Mensch, auch nicht als Himmelsmensch — als vielmehr theomorph zu denken (S. 64/5). Er lehnt den Ausgangspunkt vom jüdischen Nomismus bei Baur-Holsten ab und enthüllt Holstens hegelianisch-intellektualistische Auffassung vom Glauben als verhängnisvollen

Grundfehler: der Glaube sei für Holsten „nicht wie das Denken und Erkennen eine ein Wissen zeugende Tätigkeit des Geistes, sondern eine empfangende, um das Wissen, das im Denken und Erkennen erzeugt ist, in das Gemüt des Ich zu leiten, aus dem Kopf in das Herz. Das Wissen geht also dem Glauben voran“ (Holsten, Das Ev. des Paulus 1898 S. 72/3, vgl. Olschewski S. 67). Auch Brückner weist er Hegelianismus nach (S. 84/5). Der Postexistente gründet sich nicht auf den Präexistenten, sondern auf den irdischen Jesus. Freilich, wenn man die Wirksamkeit des erhöhten Christus bis zu seiner Parusie streicht, wenn man dies Kernstück der paulinischen Christologie, „das christologisch spezifisch-charakteristisch Paulinische“ aus ihr entfernt hat, „dürfte es nicht schwer sein, mit dem unwesentlichen Rand- und Beiwerk der paulinischen Christologie in dem gewünschten Sinne fertig zu werden“ (S. 102/3 Anmerkung). Positiv ist für Paulus die Verbindung der Christologie mit der Pneumatologie das Wesentliche (S. 137 ff.). Darum liegen notwendig deren Wurzeln „nur in dem religiösen Grunderlebnis vor Damaskus“ (S. 168). Selbst wenn man Olschewskis geschichtliche Vorstellung und Wertung des pneumatisch-schöpferischen Grunderlebnisses vor Damaskus teilen würde, müßte man ihm entgegenhalten, daß dies für und bei Paulus gewißlich den Postexistenten, aber nie und nimmer zugleich oder damit den Präexistenten beweist.

Juncker, Feine, Weinel, Zahn, Harnack, R. Seeberg, C. Clemen, Deissmann, Bousset.

Juncker kann in seinem Vortrag über „Das Christusbild des Paulus“ 1906 sagen: Christus hat „präexistiert und zwar keineswegs bloß idealiter, sondern realiter und personaliter. Die einschlägigen Aeußerungen des Apostels reden eine so deutliche Sprache, daß auch hierüber gegenwärtig kein Streit mehr herrscht“ (S. 8). Die Präexistenz-Auffassung herrscht in den neutestamentlichen Theologien wie in den Dogmengeschichten, in den Kommentaren wie in den Monographien widerspruchslos bis zur Gegenwart.

Sie herrscht in der neutestamentlichen Theologie Feines, nach dem für Paulus „die Präexistenz Christi außer Frage steht" (1931[5] S. 227), wie in der Weinels: Christus „ein wirklicher und wesenhafter Gottessohn, vom Himmel auf die Erde geschickt" (S. 1928[4] S. 313), in Th. Zahns Grundriß der Neutestamentlichen Theologie (1928), in Harnacks Dogmengeschichte: „Paulus ist u. W. der erste Christ gewesen, der die Präexistenz einerseits beschränkt hat, indem er sie allein auf den geistigen Teil Jesu Christi bezog, andererseits aber erst lebendig gemacht hat, indem er den präexistenten Christus (Geist) zu einem handelnden Wesen machte, das schon in seiner Präexistenz mit Selbstständigkeit neben Gott steht" (1909 I[4,5] S. 803), wie in R. Seebergs Dogmengeschichte: „er war also zunächst in göttlicher Gestalt als ewiger Geist" „die himmlische Herrlichkeit seiner ewigen Geistexistenz" (I[3] 1922 S. 92), in C. Clemens Religionsgeschichtlicher Erklärung des Neuen Testaments, der von der „zuerst bei Paulus nachweisbaren Vorstellung von der Präexistenz Jesu" spricht (1924[2] S. 71); ferner bei Deißmann: „Die Ewigkeit Christi nach rückwärts steht also dem Apostel unbedingt fest, doktrinär ausgedrückt die ‚Präexistenz' Christi. Diese Gewißheit ist aber nur das Ergebnis des einfachen kontemplativen Rückschlusses aus der Tatsache der pneumatischen Herrlichkeit des gegenwärtigen Christus: das Pneuma muß ewig sein und ewig gewesen sein" (Paulus 1925[2] S. 150/1).

Bousset spricht von den schattenhaften „Vorstellungen, die Paulus sich von der präexistenten Wesenheit des Gottessohnes macht" (Kyrios Christos 1921[2] S. 153).

Schlatter.

Eigene Wege geht auch Schlatter. Er proklamiert das mir sehr willkommene Prinzip des ungetrübten Sehens, ohne es freilich ungetrübt durchzuführen. Es läuft bei ihm auf eine weithin wertvolle Intuition in der von mir sehr begrüßten Zurückdrängung des griechischen Elementes hinaus, ohne daß er sich und seinen Lesern

gesteht, daß die für ihn auch buchstäblich so gut wie sakrosankte kanonische Ueberlieferung von 180 in Deutung und Textumrahmung bereits den Rubikon zur griechischen Sphäre überschritten hat.

Wie im Judentum an den Buchstaben der Ueberlieferung gebunden, muß der Schriftgelehrte versichern, die Präexistenzvorstellung sei eigentlich nicht hellenistisch bez. sekundär, sondern entspräche dem Bewußtsein Jesu, und sei erst späterhin mit griechisch-mythologischem Inhalt nach der Bildung des Kanons leider angefüllt worden.

In seiner Theologie des Neuen Testaments (1910) bemüht sich darum Schlatter, die bei Präexistenz und bei Menschwerdung vorhandenen griechisch-intellektualistischen Gefahren der Seinstheologie zu überwinden, ohne das Uebel in seinem eigentlichen Ursprung zu erkennen und an der Wurzel des unpaulinischen Mythos zu fassen. Als unmythologischer Obersatz gilt ihm erfreulicherweise 1 Kor 3,23: „Der Christus ist ohne Einschränkung Gottes" (S. 297). „Darin haben alle Gedanken des Paulus ihre Wurzel, so daß mit dem Bruch dieses Satzes alle seine Aussagen zerbrechen. Daher hat er, wenn er an Jesus denkt, den Präexistenzgedanken immer bei sich, nicht mit einem formelhaften Gebrauch und nicht so, daß er die göttliche Art Jesu abseits von seiner Sendung verstehen wollte, sondern so, daß er sich durch den Ewigkeitsgedanken die Vollständigkeit der Gemeinschaft des Menschen Jesus mit Gott zum Bewußtsein bringt". (S. 297). „An ein ruhendes Dasein des Präexistenten in Gott hat er nie gedacht; das ließen die Grundbegriffe nicht zu, durch die er die Beziehung Gottes zur Welt beschreibt"; (S. 298); damit ist die Schranke gegen griechische Spekulation und Metaphysik aufgerichtet. „Formeln, die die Absicht hätten, den ewigen Verkehr des Sohnes mit dem Vater zu verdeutlichen, werden bei ihm nicht sichtbar" (S. 299). Paulus macht keinen „Versuch, den Zustand des Präexistenten für sich darzustellen" (S. 301). „Die beharrliche Abwendung des Paulus von aller sei es hagga-

disch, sei es alexandrinisch, sei es platonisch gefärbten Spekulation wird durch die Art, wie er den Präexistenzgedanken gestaltet, nicht durchbrochen; sie macht vielmehr mit besonderer Deutlichkeit wahrnehmbar, was Paulus Glauben und Erkenntnis hieß" (S. 301). „Was er am Präexistenten oder am Erhöhten hat, weiß er deshalb, weil er sieht, was der Gekreuzigte und Auferstandene ist" (S. 301).

Phil 2,6 deutet Schlatter wie Luther: „daß Paulus auch dann, als er sagte, daß Jesus in der Gestalt Gottes sei, an den irdischen Christus dachte. Denn er setzt die Aussage: er machte sich leer, durch die zweite fort: er machte sich niedrig, und denkt sich dies nicht als einen einmaligen Akt, der vor der menschlichen Geschichte Jesu stände, sondern als seinen beharrenden Willen, der seine ganze Lebensführung bestimmt bis zum Kreuz" (S. 304). „An diesem Verhalten Jesu soll sich die Gemeinde ihre eigene Aufgabe verdeutlichen. Jesu Tat begründet ihre Liebe; deshalb zeigt sie ihr auch, worin sie besteht und was sie tut. Dazu hat Paulus schwerlich das unerforschliche Geheimnis benutzt, das vor dem menschlichen Leben Jesu steht" (S. 304). „Ein unbeschreibliches Geheimnis hat Paulus unter allen Umständen im Christus verehrt, da er ihm beide Reihen von Tätigkeiten beigelegt hat, die gottheitliche Wirkungsweise und auch den in der Gleichheit mit uns verlaufenden Lebens- und Sterbensprozeß. Die jetzt übliche Auslegung der Stelle nimmt an, Paulus habe sich das Beisammensein beider Attribute durch das Zeitschema zu verdeutlichen gesucht; früher habe er die Gottheit gehabt, später die Menschheit. Vielleicht hat er ihm aber die doppelte Gemeinschaft nach oben zum Vater hin und außen zur Menschheit hin mit gleichzeitiger Geltung zuerkannt" (S. 305). Das heißt doch, daß Schlatter die Herrlichkeit des Postexistenten verewigt trotz der Parusie und der Reich-Gottes-Schaffung durch Christus auf Erden und trotz seines Gott-Endes nach 1. Kor 15,28. Das bedeutet, daß Schlatter ferner diese bleibende Herrlichkeit des Postexistenten in die Erdenzeit des geschicht-

lich Existenten überträgt. Um dessentwillen projiziert er sie endlich auch in die Zeit vor der Erdenzeit, in die Präexistenz. Damit wird die Gottestat von Ostern verkürzt: Gott stellt den Präexistenten wieder her, aber er schafft nicht Neues, wie dies einst Paulus von der neuen Schöpfung verkündigte und darunter keine wiedererstandene alte Schöpfung verstand.

Auch Schlatter vermag den fremdartigen Präexistenzgedanken nicht zu der Herrlichkeitsvorstellung des Postexistenten, gleichsam als dessen Ewigkeitsgarantie, umzuwandeln, ohne das Kernstück des neuen Auferweckungsglaubens zu schädigen. Zudem bedarf und begehrt der Glaube keine solche gedachte bez. erdachte Ewigkeitsgarantie. Er lebt von der geschenkten Kraft des Auferweckten und des Auferweckenden.

1. Kor 15, 28 ist für Schlatter „jener wunderbare Abschluß, den Paulus seiner Weissagung gibt: der Anbetungsakt des Christus vor Gott, die Beugung des über alle Herrschenden vor dem, der ihm alles unterwarf, samt dem Universum der Lebendigen, denen er die Befreiung von Schuld und Tod gebracht hat. Nun wird Gott alles in allem sein." (S. 327).

„Was aber dann eintreten wird, davon spricht Paulus nicht. Er begleitet mit seiner Weissagung den Christus bis hinaus zur vollständigen Ausrichtung seines Amtes. Nachdem er hier steht, läßt er den Sohn die höchste Feier halten, einen Akt der Anbetung, wie ihn das Weltall noch nicht kannte, und bricht ab". (S. 328). Das Unterwerfen ist doch für Christus kein Gehorchen!

Was bedeutet bei dieser Christologie Ostern für Schlatter bei Paulus? „Die Kreuzeslehre ist bei Paulus immer zugleich Auferstehungslehre". „Durch die Auferstehung wird der Christus der Welt so wiedergegeben, daß er nun mit dem Ertrag seines Kreuzes und darum als der Geist, Leben und Herrlichkeit Verleihende bei ihr ist" (S. 314). „In der Auferstehung Jesu sah Paulus Gottes Werk" (S. 315). „Weil er durch seinen Tod uns die

Rechtfertigung verschafft hat, deshalb wurde er auferweckt“ (S. 315).

In seinem „Christlichen Dogma“ (1911) führt Schlatter aus: „Nicht erst im Verlauf des Lebens Jesu stellt sich seine Sohnschaft her; ihr Entstehen fällt in den Moment seines Werdens; er wird durch Gottes Schöpfertat“. (S. 355). Also nicht Ostern durch die Auferweckung und Erhöhung!

„Die Abneigung gegen den Präexistenzgedanken kann für sich geltend machen, daß uns die Beschäftigung mit einem Geheimnis, das uns unfaßlich bleibt, eine Last auflege, nicht nur deshalb, weil es uns bewegen kann nach Theorien zu suchen über das, was uns doch unfaßlich bleibt, wodurch die wissenschaftliche Nüchternheit verletzt wird, sondern auch deshalb, weil uns die Regelung unseres Verhaltens erschwert wird, wenn das, was für uns undenkbar bleibt, dennoch für unser Leben die bestimmende Bedeutung haben soll. Wir haben an der griechischen und lateinischen Kirche vor Augen, daß die Beschäftigung mit dem Geheimnis Jesu den Christenstand geschädigt hat, weil es ihr ganzes Interesse an sich zog“. (S. 357).

Schlatters Charakterisierung der griechischen Präexistenz-Christologie als einer gefährlichen Denkreligion und logischen Ueberreligion kann ich nur zustimmen. Die theologische Tradition „setzte an die Stelle des Christus eine erlösende Christologie und brachte eine Denkreligion hervor, die zwar den griechischen Traditionen entsprach, dagegen vom Christentum qualitativ verschieden ist. Daraus ergaben sich auch die unsittlichen Vorgänge, die die Geschichte der Christologie entstellen; denn die Denkreligionen sind nicht gegen herrische, egoistischen Tendenzen geschützt. Weil sie den Menschen mit seiner Begriffsbildung und Denkbarkeit zum Bildner der Religion erheben, entzünden sie leicht einen Fanatismus, der für den Lehrsatz streitet, als handelte es sich direkt um Gott“ (S. 358).

Für Schlatter ist Gott christomorph, nicht erst seit Golgatha und Ostern, sondern von Ewigkeit zu Ewigkeit, gegen den klaren Schrifttext von 1. Kor 15,28, den sich

Schlatter darum eigenartig, aber künstlich, ähnlich wie die nachnizänische Orthodoxie, zurechtdeuten muß. Dementsprechend ist sein Christus theomorph, nicht erst seit Ostern, sondern, wiederum gegen die Heils-Geschichte und den ältesten Glauben, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Dieser judenchristliche naive Modalismus, formal in überkommene Präexistenzchristologie eingekleidet, raubt Ostern die Krone und beschränkt die Bedeutung der Auferweckung auf die Menschheit, sodaß sie im Grunde für Christus nur formale Bedeutung hat: er wird wieder anerkannt als der in der Präexistenz bereits Theomorphe, im Hinblick auf seine Kreuzestat, durch Ostern jetzt offenbar den Gläubigen, in der Endzeit öffentlich der Menschheit, ja dem Kosmos. Bleibt dann bei Schlatter die Kreuzes- und Gehorsamstat des bereits irgendwie noch theomorphen Jesus eine echte Tat, geschweige eine unerhörte, den Dämonen wie dem wissenden Versucher schlichthin unerwartete Tat, eine Menschentat? Bleibt sie eine echte, nicht dem eigenen, aber dem Vater-Willen, d. h. dem jetzt nur diesem bekannten Heils-Willen, unwissend, aber gehorsam folgende und erfüllende Menschentat? Bleibt dann bei Schlatter die Auferweckungstat des christomorphen Gottes eine echte, schlechthin neues und ungeahntes Heil schaffende, schöpferische Gottestat?

Schlatters Präexistenz-Theologie ist eine menschliche Konstruktion, aber innerhalb dieses allzu subjektiven Rahmens weithin biblisch gesättigter und antigriechischer als die religionsgeschichtlichen Konstruktionen. [1])

Albert Schweitzer.

Albert Schweitzer sieht merkwürdigerweise das Präexistenzproblem nicht, indem auch bei ihm Paulus „die

[1]) „Deutlich ist, daß das Menschliche an Jesus wächst. Die Gottessohnschaft des Mannes war eine andere als die des Kindes und die des Auferstandenen eine andere als die des Irdischen. Mit seinem Wachstum wird seine Menschheit zunehmend geeignet, das Organ und die Offenbarung der Gottheit zu sein.“ (Das Christliche Dogma 1911 S. 364). Hier ist Schlatter auf dem Wege zur wirklichen Heils-Geschichte des ältesten Glaubens. Nach diesem Glauben ist Jesus

Präexistenz Christi voraussetzt“ (Die Mystik des Apostels Paulus 1930 S. 252), während er in seiner „Geschichte der Paulinischen Forschung“ 1911 die Präexistenzvorstellung anscheinend nicht zu dem Wesentlichen rechnet: „Das Allgemeinste des ältesten Dogmas“, sagt er treffend, „bestand aus dem Glauben an die Messianität des gestorbenen und auferstandenen Jesus und aus der Erwartung seiner unmittelbar nahen Parusie“ (S. 186, vgl. S. 193). Er forderte mit Recht „im Sinne des Tübinger Meisters ‚positive Kritik‘“, in dem Nachweis der „Urchristlichkeit“ und „Echtheit“ der Hauptschreiben des Paulus als „aus den elementarsten eschatologischen Prämissen“ erwachsend und der folgenden Generation nicht mehr entsprechend und dienend. „Wer diese Lösung durchführt, ist der wahre Schüler Baurs, ob er sich in Auffassung und Resultaten auch noch so weit von ihm entfernt.“ (S. 193/4). Er proklamiert mit Recht die verheißungsvolle Losung: „Die Lösung kann also nur darin liegen, daß man vom Griechischen in jeder Form und in jeder Mischung absieht und die Einseitigkeit wagt, die Lehre des Heidenapostels ausschließlich aus dem Jüdisch-Urchristlichen begreifen zu wollen“ (S. 187). Leider kann ich nicht sagen, daß Schweitzers Darstellung der Mystik bez. mystische Darstellung die Lösung bringt.[1])

Joh. Weiß.

Einflußreich sind die Arbeiten von J. Weiß. Er gab 1909 in seiner Studie: Christus, die Anfänge des Dogmas, seinen christologischen Darstellungsversuch und kommen-

---

gerade in seiner Menschheit berufen und geeignet, das Organ und die Offenbarung Gottes zu sein, indem er sich immer williger und bestimmter in den Dienst Gottes und seines Heilsratschlusses stellt, dessen alles umfassende und erfassende Heils-Geschichte er noch nicht am Kreuz, sondern erst als der Auferweckte und Erhöhte zur Rechten Gottes überblickt.

[1]) Im Gegensatz zu S. 252, S. 333 und S. 337 setzt Schweitzers Auferstehungsdarstellung statt Präexistenz und Inkarnation eigentlich nur voraus, daß „der zukünftige Messias vor dem Kommen des Reiches als Mensch existierte, starb und auferstand“ (S. 96 ff.)!

tierte in diesem Sinne der für Paulus selbstverständlichen Präexistenzvorstellung 1910 im ersten Korintherbrief 2,8, 8,6 und 10,4: 8,6 ist es „ganz unzweifelhaft, daß hier eine Beteiligung des präexistenten Christus an der Weltschöpfung ausgesagt wird“; dies ist „etwa ganz Selbstverständliches“ für seine Leser, denen „der Präexistenz-Gedanke völlig geläufig gewesen sein muß“ (S. 225). Die Exegese der Felsen-Stelle 10,4 ergibt: „So wie Philo den Felsen mit der Sophia, aber auch mit dem Manna und wieder mit dem Logos gleichzusetzen fähig ist, so setzt Paulus an diese Stelle den präexistenten Christus. Irgend welche Schwierigkeiten macht das für sein Denken nicht“ (S. 251). Freilich heißt es doch 1. Kor 8,6: „Wie es ihm möglich gewesen ist, die Person Christi mit diesen nur halbpersönlichen Begriffen zu kombinieren, das ist für uns schwer zu begreifen“ (S. 227). Die systematische Darstellung dieses seines von Philo her gesehenen und ganz in Philo eingetauchten Paulus gab Joh. Weiß in seinem Artikel Christologie des Urchristentums RGG[1] Bd. I Sp. 1712—1740 (1909) und in seinem „Urchristentum“ (1917). Der für weite Kreise maßgebende Artikel der RGG lehnt die „Rückschluß“-Theorie ab, daß Paulus „auf dem Wege eines Rückschlusses zu der Ueberzeugung gekommen, daß der im Glanze himmlischer Herrlichkeit ihm Erschienene schon vor seiner irdischen Erscheinung als der Sohn Gottes bei Gott im Himmel gelebt haben müsse. Demgegenüber haben neuerdings Wrede und Brückner überzeugend ausgeführt, daß Paulus vielmehr schon vor seiner Bekehrung als Pharisäer den Glauben gehabt habe, der Messias sei von Ewigkeit her im Himmel bei Gott vorhanden. In dem Augenblick nun, da ‚Jesus ihm in der lichten Herrlichkeit seines Auferstehungsdaseins entgegentrat, da setzte er ihn mit seinem Christus gleich und übertrug nun ohne weiteres auf Jesus alle die Vorstellungen, die er von dem Himmelswesen bereits hatte, z. B. die, daß es schon vor der Welt existierte und an ihrer Erschaffung beteiligt war.‘ Die Präexistenz Christi ist für

Paulus also nicht eine logische Folgerung, sondern etwas von vornherein Gegebenes. . . . Wie wundersam uns diese Aussagen über die Person Jesu Christi anmuten mögen — für Paulus und das spätere Christentum sind das ganz unzweifelhafte Tatsachen, an denen ihr Denken keinen Anstoß nimmt" (Sp. 1719/20). Darum ist für Joh. Weiß „der Präexistente . . . schon vorher ‚Sohn Gottes', ehe er zum ‚Sohn Gottes in Macht' eingesetzt wird. Durch die Erhöhung ist dem Wesen des Sohnes Gottes etwas hinzugefügt, was er ursprünglich noch nicht besaß, nämlich die Weltherrschaft". (Sp. 1720). Trotzdem soll er bereits Mitschöpfer dieser Welt gewesen sein oder die unpersönliche Weltkraft (Sp. 1722/4) sein? „Wichtig aber ist, daß das Mythologische an dieser Denkweise bereits abgestreift war, als Paulus mit ihr vertraut wurde. Sonst hätte er sie auch nicht übernommen. Sicheres Kennzeichen für das Entschwinden des Mythischen ist der Umstand, daß sich bei ihm keine Spur eines Nachdenkens oder einer Ueberlieferung darüber zeigt, wie das Sohnesverhältnis entstanden ist oder worin es eigentlich besteht." (Sp. 1721). Das beweist m. E. gerade, daß überhaupt kein Mythus bei Paulus vorliegt, auch nicht dieses von Joh. Weiß protegierte künstliche Gebilde eines bereits „entmythisierten Mythos", der dem Religionsgeschichtlicher den formalen Mythos gewährt und dem Theologen den nicht mythischen Gehalt verbürgt. Joh. Weiß findet bei Paulus bereits „die Grundzüge der Logos-Christologie" (Sp. 1731): „Der Apostel empfindet überhaupt nicht das Bedürfnis, durch eine Erzählung von der Schöpfung oder Geburt, d. h. durch das, was die Religionswissenschaft einen ‚Mythos' nennt, das Vorhandensein dieses Gottessohnes zu erklären. Das mythischen Denken ist durch die monotheistische Gewöhnung und durch philosophische Abstraktion völlig abgetötet. Wir müssen uns also bescheiden, daß die Vorstellung eines Gott näher als allen Wesen stehenden, von ihm besonders geliebten und ihm wesensähnlichen Sohnes dem Paulus gegeben war, und daß er sie ohne viel Reflexion übernommen und auf Jesus angewandt hat." (Sp. 1721). —

In dem „Urchristentum“ von Joh. Weiß wird im 15. Kapitel: Der Christus-Glaube, die Präexistenzvorstellung als selbstverständlich nicht einmal eigens gesagt. Baurs Arbeit und Zweifel scheinen ganz vergessen zu sein. Und doch muß Joh. Weiß entscheidende und bei seiner Auffassung bleibende Unklarheiten zugeben: das Verhältnis der Menschwerdung des Präexistenten zur Geburt. „Streng genommen schließt sich beides aus“ (S. 378). „Es zeigt sich hier wieder, daß die Ueberlieferung vom Leben Jesu, des Sohnes Davids, mit der Lehre vom präexistenten Sohne Gottes in Wahrheit nicht zu vereinigen war“ (S. 379).

Windisch.

Diese weisheitsspekulative Deutung der paulinischen Christologie von J. Weiß wurde maßgebend für seine Schüler Knopf, Windisch und Bultmann. Auch sie sehen und lehren den philonisierten Paulus mit dementsprechend getaufter Präexistenzchristologie. Windisch suchte 1910 in der Festgabe für Georg Heinrici „Die göttliche Weisheit der Juden und die paulinische Christologie“ noch stärker und frühzeitiger miteinander zu verbinden und nachzuweisen, daß der „präexistente Messias schon vor Paulus mit Zügen der Weisheitsspekulation ausgestattet worden ist“ (S. 230). Das bleibt die Grundstimmung in dem sonst überaus gediegenen Kommentar zu 2. Kor (1924). 8, 10 „bezieht sich der ‚Reichtum‘ auf den Besitz des Präexistenten“ (S. 252), womit wir uns bereits auseinandersetzten. Für Windisch ist die Stelle in jedem Fall „ein schlagender Beweis für die These“ — eine unbewiesene Hypothese! —, „daß schon bei Paulus das Bild von Jesus ganz in den Mythus eingetaucht ist“ (S. 253).

Gottfried Kittel.

Nur zwei Theologen stören gleichzeitig in diesem Jahrzehnt die anscheinend vollendete Einhelligkeit und Sicherheit der siegreichen Präexistenz-Theologen, der Hallenser Loofs und Kittel. In der fast Hallischen Zeitschrift, den Theologischen Studien und Kritiken, veröffent-

lichte 1912 „G. Kittel, Pastor in Altencelle bei Celle" mutig gegen den Strom schwimmend, eine methodisch großartige Studie unter dem schlichten Titel: „Jesus bei Paulus" (S. 366—402) gegen den Präexistenz-Christologen Wrede, die, wenngleich sie beschämenderweise bis heute nicht die gebührende Beachtung und Wirkung gefunden hat, als die inhaltlich beste Leistung hinsichtlich der doch entscheidenden Wahrheit und geschichtlichen Richtigkeit seit Baur auf diesem Gebiete bezeichnet werden muß.

In der Einschätzung der Paulinizität von Kol und Eph hier konservativ (S. 367/8), ist Kittel hinsichtlich Art und Ueberlieferung mit Recht nicht naiv, sondern kritisch wachsam. Es „muß doch immer die Möglichkeit zugestanden werden, daß sich im einzelnen Interpolationen und andere vermeintliche Textverbesserungen vorfinden, hat man doch, wie heutzutage kaum mehr bestritten wird, ehemals ohne Bedenken und in bester Absicht dergleichen Aenderungen vorgenommen" (S. 368). Noch heute gilt die Mahnung: „Solange die Textkritik die paulinischen Briefe noch nicht mit der eindringenden Sorgfalt bearbeitet hat, die sie neuerdings auf das Johannesevangelum verwendet, so lange haben wir auch noch nicht das Recht zu sagen, daß diese Briefe dem allgemeinen Schicksal der neutestamentlichen Schriften entgangen seien und in ihrer gegenwärtigen Gestalt nicht die geringsten Spuren einer fremden Hand zeigen. Ohne weiteres wird man zugeben müssen, daß es geradezu wunderbar wäre, wenn die Briefe des Paulus von der Gärung, die das Christentum in dem nachapostolischen und gnostischen Zeitalter durchzumachen hatte, ganz unberührt geblieben wären" (S. 368/9) „zumal die Versuchung für jedermann sehr groß war, auf dem bequemen und für erlaubt geltenden Wege der Einfügung in den Text die eigene Lehrauffassung für immer von der Autorität des großen Apostels stützen zu lassen. Wenn man aber weiter bedenkt, daß die damalige Christenheit in erster Linie damit beschäftigt war, das Dogma von der Gottheit Christi auszubauen, so liegt die Vermutung sehr nahe, daß die ‚Nebentöne' am leichtesten bei christo-

logischen Aussagen laut werden. Es scheint mir daher ganz besondere Vorsicht bei solchen Stellen geboten, die von der himmlischen Hoheit Christi reden“ (S. 368/9).

Nach sorgfältigen, z. T. bereits verwerteten Einzelexegesen der angeblichen Präexistenzstellen kommt Kittel zu dem Ergebnis, „daß die undogmatische und widerspruchsfreie christologische Auffassung der Apostelgeschichte auch diejenige des Apostels Paulus ist“ (S. 389). „Die Präexistenz Christi ist Paulus nicht bekannt, dagegen lehrt er, daß Jesus nach seinem Tode zum Sohne Gottes erhöht worden ist. Ebenso weiß er nichts von einer göttlichen Natur, die Jesus bei seiner Menschwerdung abgelegt hätte, wohl aber von einer göttlichen Gestalt, die er in all seiner Niedrigkeit besessen hat“ (S. 389). „Deutlicher, als es in dieser Römerstelle“ — 1, 4 — „geschehen ist, konnte Paulus kaum zum Ausdruck bringen, daß ihm die Vorstellung von einem präexistenten, gottgleichen Christus völlig fremd ist“. Daher ist es ihm auch nie eingefallen, Jesu Menschwerdung als das Wunder der Wunder hinzustellen, wie Wrede behauptet; dagegen hat er bekanntlich stets seiner wunderbaren Auferweckung grundlegende Bedeutung zugeschrieben. Kurz, sein Gottessohn ist nicht ewig gewesen, sondern erst durch Erhöhung geworden“ (S. 390).

Behauptet Wrede, daß Jesu Menschheit bei Paulus nur schattenhaft, aber nicht wirklich erscheine, vermißt er konkrete menschliche Züge und nähere Kenntnis des Lebens Jesu, so hält Kittel es für „kaum anders möglich, als daß er vom Leben Jesu mehr einen Gesamteindruck als eine Fülle einzelner Züge besessen hat“ (S. 393). Paulus „schrieb ja nicht an solche, die noch nichts von Jesu wußten“, „seine Briefe sind also Predigten zu vergleichen, wie sie heutzutage regelmäßig innerhalb der Christenheit gehalten werden, welche eine gute Kenntnis der Geschichte Jesu voraussetzen und nur dann und wann ausdrückliche Erinnerungen an sie enthalten“ (S. 394). „Kurz, Jesus war für Paulus ein wahrer Mensch und, was er an überragender Größe auf Erden besaß, war sittlicher Art

und mühsam erkämpft; nicht einmal von außergewöhnlichen Kräften zur Ausrichtung von Wundern ist die Rede" (S. 398). Kittel ist überzeugt, „daß Paulus weder die Präexistenz kennt, noch dem Doketismus huldigt" (S. 398). „Nie hat Paulus in seinen Briefen Christi „Fürsprache in Anspruch genommen, obschon wir ihn manchmal beten hören. Ueberhaupt hat er kein Gebet an ihn gerichtet" (S. 400). „Es ist unleugbar, daß Paulus gleich dem Evangelisten Johannes die Herrlichkeit Jesu voll Gnade und Wahrheit über alles geschätzt hat, auch wenn es ihm wahrscheinlich nie vergönnt gewesen ist, ihn leibhaftig auf Erden zu sehen. Sein Blick war noch mehr als bei jenem auf Jesu inneren Wert gerichtet" (S. 401/2); „seine ernsten und tiefblickenden Geistesaugen waren dagegen imstande, auch da Herrlichkeit, ja die schönste zu entdecken, wo sie den anderen Aposteln zunächst verborgen geblieben war. Allerdings hatten sie auch ihm erst durch die persönliche Erfahrung von der Auferstehung geöffnet werden müssen. Diese Erfahrung hat jedoch nicht zur Folge gehabt, daß er die irdische Gestalt desselben hinter seiner himmlischen hätte zurücktreten lassen. Im Gegenteil: abgesehen von dem Glorienschein, den jede Herrscherstellung gewährt, erscheint der erhöhte Christus als ein blasses Abbild des geschichtlichen Jesus. Kurz, das Leben und Wirken des letzteren bilden den bestimmenden Mittelpunkt paulinischer Theologie und Frömmigkeit" (S. 402). So kommt Kittel in seiner noch heute lesenswerten Studie zu dem richtigen Ergebnis, daß „Paulus dem Urchristentum viel näher steht, als man heutzutage in weiten Kreisen annimmt" (S. 402). —

Loofs.

Loofs behandelt in seinem „Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte" (1889, 1906[4]) die neutestamentliche Vorzeit bekanntlich sehr knapp. Wie er in seiner Selbstbiographie (Die Religionswissenschaft der Gegenwart 2. Bd. 1926 S. 33) berichtet, hat er erst 1911, anläßlich seiner Vorlesungen in Amerika, „es gewagt, auch die christo-

logische Frage selbst von meinem (damals noch unfertigen) Standpunkt aus anzufassen. Nachträglich (1916) sind diese Vorlesungen, sehr tiefgreifend umgearbeitet, auch in Deutschland als Buch erschienen", unter dem Titel: „Wer war Jesus Christus?" (1922²). Demgegenüber sind die Andeutungen in dem 1898 erschienenen Artikel: „Christologie (Kirchenlehre)" (RE IV, S. 16—56) tastende Anfänge. In systematischer Hinsicht ist der sich selbst als konservativen Ritschlianer Bezeichnende (Selbstbiographie S. 12) seiner 4. Habilitationsthese treu geblieben: „Credimus Christum fuisse praeexistentem, hoc est ad talem persuasionis exitum pervenit nostra in Christum fiducia" (Selbstbiographie S. 11 Anm. 1). Gerade aus kirchlichen Gründen, um der Kirche und um der evangelischen Frömmigkeit willen, führt Loofs seinen Kampf gegen die altkirchliche wie gegen die kenotisch denkende Orthodoxie, da beide der Schrift und der Heils-Geschichte widersprechen. In Bezug auf Paulus hält er „die Ansicht, daß Paulus den präexistenten Christus als den ‚himmlischen Menschen' gedacht habe, für zweifellos irrig" (S. 238). Das sei eine durchaus falsche Erklärung von 1. Kor 15, 47. Wie hier gegen die religionsgeschichtliche, so wendet sich dann Loofs gegen die dogmatisch überkommene und nach ihm irrige Tradition: „Nicht mit der gleichen Sicherheit, aber aus Gründen, die für mich zwingend sind, lehne ich meinerseits auch die andre, mit der ersteren allenfalls kombinierbare Anschauung ab, die annimmt, der präexistente Christus sei für Paulus ein ganz selbständig wollendes göttliches Wesen neben Gott gewesen" (S. 238). Phil 2,5ff. und 2. Kor 8,9 sind richtig gedeutet, nämlich „auf ein Tun des geschichtlichen Jesus", „für die Auffassung der Präexistenz-Vorstellung des Apostels Paulus gänzlich unergibig. — Die übrigen gelegentlichen Aeußerungen des Apostels vertragen sämtlich die Deutung, daß Paulus das Präexistente in Christus in dem Geiste Gottes gesehen hat, den schon die ihm wahrscheinlich bekannte ‚Weisheit Salomos' mit der von den ‚Sprüchen Salomos' und von dem ‚Buche Sirach' als Mittlerin der

Weltschöpfung gepriesenen Weisheit Gottes identifiziert hatte" (S. 240). In seiner letzten, großen Abhandlung „Das altkirchliche Zeugnis gegen die herrschende Auffassung der Kenosisstelle (Phil 2,5—11)" in den Theol. Stud. u. Krit. 100. Jahrgang 1927/8 (S. 1—102), die uns in der dieser Stelle gewidmeten Untersuchung noch beschäftigen wird, hat Loofs seine Auffassung als altkirchliche, freilich m. E. nicht als die paulinische nachgewiesen. Schon allein sein tapferer und begründeter Widerspruch bleibt das große wissenschaftliche Verdienst des ernsten Forschers.

M. Dibelius.

M. Dibelius weicht in dem Artikel: „Christologie des Urchristentums" in der zweiten Auflage der RGG 1927 (Sp. 1591—1607) nicht sehr von der Auffassung seines Vorgängers J. Weiß ab. Er sieht mit Recht „das Hauptproblem der Christologie" darin, „wie sich das Wissen von der geschichtlichen Gestalt Jesu so schnell in den Glauben an den himmlischen Gottessohn umgewandelt habe" (Sp. 1593). Die Christologie des Paulus ist „eine Theodizee des Christus-Schicksals. Vor Augen steht Paulus immer der Erhöhte, der ihm erschienen ist und der in der Gemeinde verehrt wird. Die Christologie hat die Aufgabe, die Vorgeschichte dieses erhöhten Herrn zu erhellen. Er war Gottessohn und ist nur eine Zeitspanne hindurch auf Erden als Davidssohn zu menschlichem Dasein gelangt (Rö 1, 3). Die Präexistenz des Gottessohnes, die . . . auch schon für Christen vor Paulus aus Würdenamen wie Menschensohn erschlossen werden konnte, ist für Paulus nun eine ganz feste Voraussetzung seiner Christologie; wahrscheinlich war sie schon mit seinem jüdischen Messiasglauben gegeben, falls dieser nämlich den Messias bereits als Himmelsmenschen oder Urmenschen vorstellte" (Sp. 1600).[1]) Dibelius ist schon skeptischer geworden und sieht sich genötigt, das Rätsel des Ursprungs vor Paulus zu vermuten, dennoch bleibt er der irrigen Grundvoraussetzung treu: „Der Christus-Mythus hatte bei Paulus

[1]) Sperrungen von mir.

die Tatsache des Erdenlebens Jesu aufgenommen, ohne die Einzelheiten zu verwerten" (Sp. 1604).

Hirsch.

Als Schüler Holls hat Hirsch sich zunächst 1926 in seinen 1925 in Stuttgart gehaltenen „Theologischen Vorlesungen": „Jesus Christus der Herr" zum Präexistenzproblem bei Paulus geäußert. Er lehnt unzweideutig das alte Dogma ab: „Aus diesem Grunde, weil sie dem Evangelium widerspricht, und nicht etwa wegen ihrer angeblichen wissenschaftlichen Unhaltbarkeit ist die alte Lehre vom Gottmenschen in unseren deutschen evangelischen Kirchen faktisch tot. Am anschaulichsten wird das an der Art unserer Weihnachtspredigt". (S. 48). Im Anschluß an Paulus ist nach 2. Kor 4,6 „die Grundaussage der Christologie dementsprechend die Lehre von der Gottheit Jesu Christi in dem dargelegten paulinischen Sinne: in seinem Angesicht schauen wir Gottes Angesicht, in ihm kommt Gott zu uns als uns persönlich anredendes Wort" (S. 53). Mit dieser an A. Ritschl und W. Herrmann erinnernden systematischen Stellungnahme ist aber das geschichtliche Präexistenzproblem bei Paulus noch nicht entschieden, auch nicht das geschichtliche Problem der Jungfrauengeburt. Zu beiden Ueberlieferungen steht Hirsch 1925/26 kritisch. „So führt uns der Versuch, den ihm eigenen inneren Lebensstand denkend zu verstehen, auf die Erkenntnis, daß er ganz und gar aus Gottes Geist geboren ist, daß nichts in ihm ist, was nicht im Geist seinen Ursprung hatte. Das ist die Wahrheit, die der Geschichte von der Jungfrauengeburt zugrunde liegt. Zugleich ist's die Wahrheit, die Paulus zu dem überschwänglichen Gedanken bewogen hat: Jesu Geschichte mit Gott habe nicht hier auf Erden angefangen, er habe schon vorher im Himmel als Mensch gelebt. Beide Folgerungen liegen als Folgerungen aus dem Geheimnis Jesu, seiner ganzen Sohnschaft, seiner ursprünglichen Geistgetragenheit, wirklich nahe. Dennoch sind sie viel zu anfechtbar, als daß man sie zu den unaufgeblichen Stücken der christlichen Erkenntnis zählen dürfte. Was zunächst die Geschichte von der

Jungfrauengeburt anlangt, so ist mein Gewissen durch den geschichtlichen Nachweis gefangen, daß die Judenchristen sie ursprünglich nicht gekannt und erst sehr spät und zum Teil übernommen haben. Damit ist sie doch als ein späterer, der ersten Gemeinde noch unbekannter, d. h. ungeschichtlicher Zuwachs zum Evangelium erwiesen. Der Gedanke des Paulus sodann bietet eine Aussage, die über das Erfahrbare hinausgeht und darum an sich weder bewährt noch widerlegt werden kann. Er hat überdies seine Gefahr. Es gehört nach den uns heute formenden Begriffen zur wahrhaftigen Menschheit, das persönliche Leben hier auf Erden anzufangen. Denken wir uns also ein vorirdisches Leben Jesu, so werden wir — anders als Paulus, der einen Menschen vom Himmel her denken konnte — der Folgerung entgegengedrängt, daß Jesus nicht wahrhaftiger Mensch gewesen sei. Und damit wäre auch der bitterliche Ernst seines Leidens und Sterbens, mit dem er uns am tiefsten unter seine göttliche Herrschaft beugt, in Frage gezogen. Allen diesen Hemmungen zum Trotze dürften wir den paulinischen Gedanken wohl nur dann festhalten, wenn wir ein sicheres Zeugnis aus dem Munde Jesu selber besäßen, daß er sich eines Lebens vor seiner Empfängnis bewußt sei. Das ist uns aber in Joh 8, 58 nicht gegeben. So wird nichts übrig bleiben, als auf solche Aussagen zu verzichten und zu gestehen, daß den Ursprung des Lebens Jesu für uns ein Geheimnis bedeckt. Das Walten Gottes, das er Jesu schenkte, ganz und gar vom Geist gewirkt als der Sohn zu einem menschlichen Leben zu erwachen, bleibt uns undurchdringlich“ (S. 85/6). —

Zu diesen Ausführungen von Hirsch 1925/6 kann ich nur meine Zustimmung bekennen und seinen Satz wider die den ältesten Gemeinden vor und neben Paulus unbekannte Jungfrauengeburt dahin weiterführen: was das spät überlieferte Dogma von der Präexistenz Jesu anbelangt, so ist mein Gewissen durch den geschichtlichen Tatbestand gefangen, daß die Judenchristen sie ursprünglich nicht gekannt, erst ein Jahrhundert später die Prä-

existenz-Christologie der heidenchristlichen Kirche kennen gelernt und von da an stets rückhaltens abgelehnt haben, daß Kephas in seiner Glaubensbotschaft sicher nie Präexistenz Jesu verkündigt hat, selbst wenn Paulus diesen theologischen Gedanken schon gehabt haben sollte, was m. E. durchaus nicht der Fall ist!

In der Gefolgschaft Schlatters hat Hirsch sodann 1930 versucht, in einem Aufsatz „Zur paulinischen Christologie“ (Zeitschrift für systematische Theologie S. 605—630) zu „zeigen, wie alle geschichtlich wirksamen Aeußerungen des Paulus von einem einzigen bestimmten Einsatzpunkt aus sich begreifen lassen“ (S. 606). Er meint im Ausgangspunkt im wesentlichen nur drei Typen vorhandener Gesamtdarstellungen der paulinischen Christologie unterscheiden und berücksichtigen zu müssen: Holtzmann, Schlatter und Bousset. Stellt man sich einmal auf den Boden dieser nach diesem Ueberblick gewiß nicht ganz zutreffenden Meinung des den Gegenstand wie die Geschichte schematisierenden und allzu sehr vereinfachenden Systematikers, so erschrickt man über die gleich einsetzende, weder an der Sache noch an der Geschichte, sondern an Theologie und systematischem Interesse orientierte, unverhüllte Bewertung. Der erste Typus, „sorgfältig und vorsichtig entwickelt z. B. bei H. J. Holtzmann“ (S. 605) erhält späterhin das „vernichtende Lob“: „Es ist ein Lichtblick in H. J. Holtzmanns alle tieferen Absichten des Paulus verkennenden Darstellung der paulinischen Christologie, daß sie wenigstens das gemerkt hat, a. O. II 103: „Die sich selbst für uns dahingebende Liebe des Sohnes . . . fällt zusammen mit der die Welt versöhnenden Liebe Gottes selbst“. (S. 629 Anm. 23) (!). Es folgt die ganz andersartige Einführung und Empfehlung des zweiten Typus: „Der zweite, am schönsten vertreten durch Ad. Schlatter, geht von einer theologischen Fragestellung aus“ (S. 605), was selbst für geschichtliche Fragen heutzutage entscheidend zu sein scheint. Dabei wird sofort richtig festgestellt und für Schlatters Darstellung zugegeben: „Völlig zurück treten bei dieser Ausdeutung die besonderen ge-

schichtlichen Beziehungen, in denen die paulinischen Fragen und Begriffe stehen. Paulus steht unter uns als ein Denker unserer Tage". Unmittelbar folgt die kühlste Einführung und Vorstellung des dritten Typus: „Der dritte, am wirksamsten geworden durch W. Bousset, kennt eigentlich überhaupt keine eigentümlich paulinische Fragestellung" (S. 605). Könnte man dies nicht, frage ich, müßte man dies nicht ebenso Schlatter vorwerfen, der lediglich einen modernen Paulus macht, einen „Denker unserer Tage", wie eben Hirsch selbst feststellte, und der nicht den geschichtlichen Paulus kennt und darstellt!

Hirsch wendet dann seine genetische Fragestellung an, die eigentlich das Ergebnis vorwegnimmt: „So kann ich gegenüber der Christologie des Paulus nur fragen: was ist die eigentümliche Tat des Paulus als christologischen Denkers, durch die er vom christologischen Denken der Urgemeinde aus den Weg in die christliche Dogmengeschichte weist" (S. 606). Bei dieser „Verbindung des grundsätzlich-theologischen und des werdegeschichtlichen Gesichtspunktes" (S. 606) wird hier praktisch Paulus schon in der Fragestellung zum Heros des christologischen Denkens und zum Wegweiser der Dogmengeschichte gemacht: „er weist den Weg!" Ist das sicher? Harnack und Loofs waren darin einig, daß „die altkirchliche Trinitätslehre unter entscheidendem Einfluß der hellenischen Philosophie sich ausgebildet hat" (Selbstbiographie S. 30) und nicht die Fortsetzung der neutestamentlichen Christologien, auch nicht, ja gerade nicht der paulinischen darstellt! Und zweitens, wußte der Eschatologe Paulus „den Weg", ahnte er je diesen „Weg in die christliche Dogmengeschichte"? Vor allem frage ich, wie will Hirsch bei diesem von ihm geübten Beiseiteschieben ihm nicht genehmer Kritik und Problemstellungen — er nennt späterhin die von mir gleichfalls bekämpften Meinungen „törichte Rede" (S. 611), wohl nicht im Sinne von 1. Kor 1,23 —, wie will Hirsch einem katholischen Gelehrten seine genetische Fragestellung verwehren: was ist die eigentliche geschichtliche und kirchenrechtliche Tat des

Petrus als ekklesiologischen Denkers, wodurch er vom Ekklesia-Gedanken und vom Ekklesia-Denken der von ihm geleiteten Urgemeinde aus den Weg in die „Kirche“-Geschichte weist, hin zum unfehlbaren Papsttum als einer dem Einheitsdenker „von einem einzigen bestimmten Einsatzpunkt aus“ (Cäsarea Philippi) denknotwendigen Institution? Das ist, so könnte der Katholik sagen, dem ich diesen Gedanken in dieser modernen Gestaltung zur Verfügung stelle, das ist die Bedeutung des Entschlusses des Petrus zu der nun von Lietzmann und seinen Freunden eifrig, aber irrig approbierten Reise nach Rom, die das „Papsttum“ von Jerusalem nach Rom verpflanzte.

Hirsch kommt für unser Problem zu dem Ergebnis: „Der, der Träger und Bringer des Pneuma in der Fleisch seienden Menschheit ist, der kann nicht Adamskind sein wie wir alle, er muß himmlischen Ursprungs sein. [1]) Durch diesen Gedanken ist Paulus der Schöpfer der Präexistenzchristologie geworden, die dann im Lauf der weiteren Entwicklung alle andern in der ersten Christenheit vorhandenen oder sich bildenden christologischen Gedankenbildungen niedergerungen und das christologische Dogma entscheidend gestaltet hat.“ (S. 617). Vielleicht in der marcionitischen Erstkirche, sonst leider nicht, denn wer verstand Paulus vor Luther? Irenäus sicher nicht, und eigentlich selbst Augustin nicht. Im Grunde weiß das auch der Kirchenhistoriker Hirsch, ohne es freilich theologisch fruchtbar zu machen, wenn er zwei Seiten vorher erfreulicherweise gesteht, „daß keiner von uns es leicht hat,

---

[1]) Schlatter führte aus: „Adam wurde zu einer Seele, die Leben hat, Jesus zum Geist, der Leben schafft, und dieses Vermögen hat erst er und er deshalb, weil er nicht wie Adam aus der Erde und seinem Stoff nach irden war, sondern aus dem Himmel ist. Da hier nicht vom Präexistenten gesprochen wird, so ist damit auch über sein Lebensmaß nichts ausgesagt, sondern vom Menschen Jesus ist gesagt, ihm habe nicht die Erde das verschafft, was er ist, sondern der Himmel, weil er von Gott kommt und das, was er ist, durch Gott ist, und dadurch, daß er seine Kraft und sein Amt aus dem Himmel bekam, ist er zum Geber des Lebens als der Spender des Geistes für alle geworden.“ (Theol. d. N. T. S. 300).

von der Entartung, die dem Namen Sohn Gottes in der Dogmengeschichte widerfahren ist, sich zu lösen" (S. 615).

Hinsichtlich der Selbständigkeit und Eigenart der paulinischen Christologie meint Hirsch: Christus „ist deswegen der unsre Inwendigkeit gestaltende Herr, weil er selber nichts als Werkzeug in Gottes Händen ist. Das ist der tiefste und eigentümlichste Gedanke der paulinischen Christologie. Solange man ihn nicht als übernommen nachgewiesen hat, sollte man die törichte Rede[1]) lassen, daß die paulinische Lehre von Christus die Uebernahme einer älteren Messiasdogmatik oder der Lehre einer Mysterienreligion sei" (S. 611). „Paulus ist vor jeder Versuchung bewahrt, durch eine halbherzige[2]) Christologie den Schein des Monotheismus zu retten" (S. 611)(!). Die These Baurs oder die Arbeiten von Kittel und Loofs berücksichtigt Hirsch nicht, sowenig wie der Tübinger Schlatter.

Am wertvollsten und als indirekte Bestätigung meiner These am lehrreichsten waren mir die Beobachtungen des scharfsinnigen Denkers Hirsch über „eine unüberwindliche Schwierigkeit", die er sich „an zwei Stellen" (S. 619) der „Zergliederung" (S. 619) bez. der Gestaltung seiner Paulus-Konstruktion als Konstruktionsfehler des Gebäudes bez. als Schönheitsfehler der exetischen Bausteine nicht verhehlen konnte.

Erstens die Präexistenz ist auch für ihn wie für alle Präexistenztheologen nicht paulinisch gestaltbar! „So kann man nur sagen, daß über der Präexistenz bei Paulus ein undurchdringliches Dunkel liegt."[3]) Eine bemerkens-

[1]) Schlatter urteilte: „Man erzählt oft, Paulus habe sich den Präexistenten als einen himmlischen Menschen vorgestellt" usw. (Theol. S.298).

[2]) Schlatter schrieb (S. 301) ähnlich und doch anders: „An den Tatsachen des irdischen Lebens Jesu besitzt er seinen Glaubensgrund. Was er am Präexistenten oder am Erhöhten hat, weiß er deshalb, weil er sieht, was der Gekreuzigte und Auferstandene ist. In ihm sieht er Gott gegenwärtig und wirksam, und nun weiß er nichts von einem halben Gott." Wie er nie etwas davon wußte und wissen wollte (1. Kor 2,2), sage ich, hier Schlatter zustimmend und korrigierend.

[3]) Ebenso Schlatter: „Auch hier macht Paulus keinen Versuch, den Zustand des Präexistenten für sich darzustellen" (Theol. S. 301).

werte Feststellung, die doch nicht für die Postexistenz als Kyrios bei Paulus gilt! Hirsch fährt fort: „Er hat keinen Namen für den Vorausdaseienden, keine Erkenntnis über sein Vorausdasein.[1]) Das Henochbuch weiß über die Präexistenz des Messias sehr viel mehr als Paulus über die Präexistenz Jesu. Es hat hier für Paulus — anders als für die neueren Forscher, die hier hinzufabulieren —" werden diese so geehrten fabulierenden Forscher nicht Hirsch's folgende Aussage und Nichtaussage als Sage empfinden? — „keine Nötigung bestanden, das Denken in das Undurchdringliche zu erstrecken. Das Vorausdasein als solches ist kein Gegenstand seines gläubigen Nachdenkens und Nachsinnens gewesen", — aber doch Gegenstand des Aussagens, Nachkommens, ja Erdenkens nach Hirsch: „Durch diesen Gedanken ist Paulus der Schöpfer der Präexistenzchristologie geworden"! (S. 617) — Hirsch fährt unmittelbar fort: „wenigstens keines Nachdenkens, über das er sich in seinen Briefen Rechenschaft gegeben hätte, sondern ein Geheimnis, ohne dessen Bejahung er sich Jesus nicht als Spender des Gottesgeistes in dieser Welt des Fleisches und des Todes vorstellen konnte," — nie vorstellen konnte, auch nicht in seiner frühchristlichen Zeit? Wann wurde Paulus der Schöpfer der Präexistenzchristologie? erst nach den davon nichts wissenden Thessalonicherbriefen, oder gar bereits vor Damaskus? Zugleich Christ, Apostel und Theologe, Präexistenzchristologe? — Ich wiederhole den letzten Satz von Hirsch und führe ihn zu Ende: „ein Geheimnis, ohne dessen Bejahung er sich Jesus nicht als Spender des Gottesgeistes in dieser Welt des Fleisches und des Todes vorstellen konnte, und das er stille — und man darf wohl sagen: scheu — angebetet hat" (S. 620).[2])

---

[1]) Ebenso Schlatter. „Formeln, die die Absicht hätten, den ewigen Verkehr des Sohns mit dem Vater zu verdeutlichen, werden bei ihm nicht sichtbar." (Theol. S. 299).

[2]) Ebenso sagte bereits Schlatter: „Ein unbeschreibliches Geheimnis hat Paulus unter allen Umständen im Christus verehrt." Vgl. ferner Schlatters Bezeichnung: „das unerforschliche Geheimnis, das vor dem menschlichen Leben Jesu steht." (Theol. S. 305).

Von diesem inhaltlich unbestimmten Standpunkt des Geheimnisses deutet Hirsch die kommende Dogmengeschichte, die das leere, bewußtermaßen unbeschrieben gelassene Blatt der Präexistenzchristologie, und zwar gerade das Blatt des sozusagen ein Jahrhundert bis Irenäus totgeschwiegenen Paulus leider nicht unbeschrieben lassen konnte; „So ist es denn begreiflich, daß die paulinische Präexistenzchristologie der nachfolgenden Entwicklung wohl den Einsatzpunkt, aber nicht den Ruhepunkt bedeutete. Man hat gerade das getan, was Paulus nicht konnte und wollte: man hat das Geheimnis benannt und bestimmt.“ (S. 622).[1]) So ist Paulus „sowohl durch das, was er getan hat, wie durch das, was er als ungelöste Denkaufgabe hinterlassen hat, der Vater der ganzen Entwicklung der Christologie in der alten Kirche. Alle neben ihm und vor ihm entstandene Christologie ist von seiner verschlungen worden“ (S. 622): lauter geschichtlich fragwürdige, dogmengeschichtlich z. T. grundverkehrte Sätze. Denn die z. B. auch kultisch beeinflußte Christologie-Entwicklung ist mehr als eine intellektualistisch aufgefaßte, noch „ungelöste Denkaufgabe“! Bis heute kann und will keine Dogmengeschichte diesen angeblichen Alleinsieg der paulinischen Christologie dartun.

Auch „die andere Schwierigkeit der paulinischen Christologie“ (S. 622) ist nach Hirsch ein Geheimnis: die Menschwerdung ist in unserer Vorstellung gleichfalls nicht gestaltbar, sie ist unvorstellbar! „In welchem Sinne ist er, der pneumatischen Ursprungs ist, Mensch geworden“ S. 623)? Mit Recht scheucht Hirsch hierbei jeden Gedanken an gnostischen Doketismus[2]) von Paulus weg sowie „jene

[1]) Ebenso Schlatter: „Seine Gemeinschaft mit Gott erklärt er sich ebensowenig als die andern Jünger Jesu durch naturhafte Prozesse, so daß er himmlische Stoffe in Jesus hineinlegte oder Kräfte in ihn hineintreten ließe. Das ergibt nicht den Christus, nicht den, der herrscht, also will, und in der Gnade herrscht, also mit Gottes Liebe lieben kann.“ (Theol. S. 301).

[2]) Ebenso Schlatter: „Zu einer doketischen Fassung der Menschheit Jesu kam Paulus nicht. Doketischen Tendenzen gab niemand Gehör.“ (Theol. S. 302).

Christologie, nach der der Mensch Jesus nur das Reittier des todesüberlegenen himmlischen Erlösers gewesen ist" (S. 623/4). Ich freue mich des Satzes, dem ich voll zustimme: „Wer Paulus heimlich doketische Neigungen zuschreibt, hat die Wucht der paulinischen Kreuzespredigt nicht verstanden" (S. 624). Hirsch äußert als „denkbares Bild" dieses zweiten Problems: „Man müßte sich also Jesus Christus als den das Fleisch an ihm selbst als eine fremde Macht stets Ueberwindenden und in den Tod hinein Verurteilenden denken, sein Sterben also nur als Vollendung dieses seines Verhältnisses zum Fleische." (S. 624).[1]) Doch er resigniert und resumiert: „Aber — läßt sich der Nachweis führen, daß Paulus so gedacht habe? Da ist nun noch merkwürdiger als sein Schweigen über die Präexistenz, daß er über das Verhältnis von Geist und Fleisch in Jesus Christus sich so gut wie ausgeschwiegen hat".[2]) Der geschichtliche Paulus schwieg nicht über die Geburt des geschichtlich Existenten noch über die „Geburt" des Postexistenten, aber er kannte eben keine Präexistenz, das ist des Rätsels Lösung! Hirsch fährt fort: „Man muß es ertasten, wie er es sich vorgestellt hat, und kommt dabei über die angestellten Erwägungen nicht hinaus zu einer bestimmten Erkenntnis. Die paulinische Christologie endet auch an dieser Stelle in einer offenen Frage, in einem unausgefüllt bleibenden weißen Blatte", trotz Rö 8,3 und 2. Kor 5,2 (S. 625).

Was ist zu dieser Theorie von den beiden angeblichen End-Geheimnissen der paulinischen Christologie geschichtlich-wissenschaftlich zu sagen? Ungern äußere ich mich eigentlich zu Sätzen, deren Nebentöne die innige Verbindung der wissenschaftlichen Theorie mit der christlichen Frömmigkeit des Sprechenden künden. Aber die Sache und der Ernst der Verantwortung dringt uns Theologen

[1]) Schlatter meint: „Sein Eingang in das Fleisch ergibt nicht eine Hemmung seiner Offenbarung und Herrschaft, sondern ist das Mittel, durch daß er sein Ziel schafft und seine Herrschaft begründet." „Nachdem er auferweckt ist, ist er nicht mehr im Fleisch." (Theologie S. 306). Und Joh 21?

[2]) Schlatter versucht es. Vgl. Theologie S. 305/6.

immer von neuem zu diesem harten Dienst der christlichen Wahrheit. Meine Meinung ist kurz gesagt, diese: das doppelte Geheimnis ist in Wirklichkeit die Sackgasse der Apologetik, die hier, solange sie Paulus Präexistenzchristologie zuschreibt, einer sachlich unlösbaren Aufgabe gegenübersteht. Sie soll und will einen Gesamttext systematisch reimen, dessen Grundtext, klar lesbar wie ein frisch sichtbar werdendes Palimpsest, unzweideutig nichtpräexistentiell sich ausspricht, wenn man hier den geschichtlichen Paulus nur einmal, meinetwegen nur hypothetisch, so reden läßt, während darüber als Ueberschrift: Präexistenzchristologie steht, daneben als Glosse: Christus der Felsen am Rande steht, darinnen als angebliche Paulus-Exegese, mehr alt als wahr: Aussendung, also Menschwerdung, also Präexistenz steckt, d. h. daß also über dem Grundtext in solcher Weise das Präexistenz-Dogma lagert. Diesen sichtbaren echten nichtpräexistentiellen Grundtext des Paulus mit dem unsichtbaren präexistentiellen „Uebertext" der Kirche, der Exegese und des Dogmas zu einer wirklichen und geschichtsfähigen Einheit, und dann noch für Paulus und seine Missionszeit zu gestalten, das vermag keine exegetische Kunst oder Künstelei, kein theologischer Denkernst, dessen scharfsinniges, aber unkritisches, vorkritisches, eben noch nicht durch die geschichtliche Sachkritik hindurchgegangenes Bemühen nur den Gestaltwandel des „Theologengottes Paulus" bez. einen der vielen „Paulus" getauften „Denker unserer Tage" zeitigt, der meist mehr mit seinem Erzeuger als mit dem geschichtlichen Paulus trotz aller gemeinsamen Formeln und trotz der geraubten Kleider verwandt ist.

So dokumentiert gerade diese konsequent und scharfsinnig durchgeführte Theorie und Christologie-Konstruktion von Hirsch, hinter dem hier eigentlich m. E. Schlatter steht, die Unmöglichkeit der wissenschaftlichen Lösung bei dieser vorkritischen und ungeschichtlichen Fragestellung für Paulus. Sie sichert damit nebenbei durch diese negativ bleibenden Erkenntnisse und Geständnisse die Notwendigkeit unserer neuen Problemstellung, die

dann in der positiven Einzelexegese immer wieder den ältesten und einfachsten Sinn, eben die Meinung des gegeschichtlichen Paulus, erschloß und deren Ergebnisse und Einzelheiten immer wieder zu der Heils-Geschichte zusammenschloß, welche damals jedem Glaubenden verständlich war und nach des Paulus Willen verständlich sein sollte, ohne Geheimnisse und Denkschwierigkeiten. Das bleibende Geheimnis jeder echten Frömmigkeit, erst recht des urchristlichen Glaubens, war und blieb lebendig, aber dies Geheimnis war nie und nimmer die Denkschwierigkeit und Ratlosigkeit christologischer Logik eines Präexistenztheologen, der darum den Sprung in das Geheimnis als letzten Ausweg empfahl.

Die Träger und Bekenner der Heils-Geschichte Gottes, die aus Gott Gezeugten und darum seine Zeugen, haben von je verkündet, was Gott getan und wie er seinen Heilswillen an und durch Jesus Christus „offenbar“ machte und das der Gemeinde Offenbare dereinst allen öffentlich kund tun wird, aber sie glaubten und lehrten nicht, daß Gott Geheimnisse damit für die Gläubigen schaffen wolle, geschweige theologische Geheimnisse und formelhafte Fixierungen für Denkrätsel.

Michel.

Fast gleichzeitig mit Hirsch haben sich Michel und Bultmann zur paulinischen Christologie geäußert. Michel 1929 in seiner Hallenser Antrittsvorlesung vom 13. Juli: „Die Entstehung der paulinischen Christologie“, die er ZNW 1929 S. 324—333 veröffentlichte. Michel folgt zunächst Feine in der Einteilung der Paulusforschung in vier Richtungen und verbindet in merkwürdig psychologisierender Weise die von J. Weiß vermutete persönliche Kenntnis des geschichtlichen Jesus bei Paulus mit dem bei ihm unerschüttert und unbedenklich dominierenden Damaskuserlebnis: „Aeußerlich muß diese Begegnung auf den Apostel keinen tiefen Eindruck gemacht haben“, „im Damaskuserlebnis wurde der Anstoß an der äußeren Schwäche und Unscheinbarkeit der Gestalt Jesu überwunden. Hier muß man aber abbrechen und vor dem

Geheimnis des Damaskuserlebnisses zurücktreten" (S. 328). Vier Faktoren sind nach Michel „für die Entstehung der paulinischen Christologie wichtig" (S. 328): „das spätjüdische vorchristliche Messiasbild des Paulus", „bestimmte Züge des geschichtlichen Jesus", „die Kraft und Geistwirkung, die nunmehr das religiöse Leben des Paulus bestimmt" und „Weiterbildungen in der paulinischen Christologie, die für das spekulative Denken des Apostels und für den Einfluß der Mission und Polemik auf seine Theologie Zeugnis ablegen" (S. 328/9). Soviel zu den drei ersten Punkten zu sagen wäre, hier interessiert der vierte Faktor. Michel meint: „Man möchte nicht annehmen, daß diese Weisheitsspekulation" — in der Sapientia und bei Philo — „etwas mit dem vorchristlichen Messiasbild des Paulus zu tun gehabt hat, sie ist ein neuer Faktor, der sich nach dem Damaskuserlebnis der paulinischen Christologie einordnet" (S. 333). Außer dieser flüchtigen Andeutung finde ich das Präexistenzproblem nirgends genannt, geschweige ernsthaft berücksichtigt. Welch' ein Gegensatz zu Hirsch! Diese glättende Modernisierung und weitgehende Psychologisierung, gegen die Bultmann in scharfer, z. T. ungerechter Polemik wider Feine und v. Dobschütz zu Felde zieht (Th R 1930 S. 29, 33, 35 und 59), ignoriert, wie Michels Vortrag uns zeigt, praktisch — und nicht von ungefähr! — das brennende Präexistenzproblem trotz seiner offenkundigen Bedeutung für die Entstehung und Gestaltung einer weisheitsspekulativen Präexistenzchristologie. Praktisch müßte dieser Auffassung als Ergebnis meiner These der Wegfall der bis jetzt äußerlich anerkannten, aber im Grunde unbequemen und praktisch ignorierten Präexistenzvorstellung bei Paulus hochwillkommen sein, wissenschaftlich im Sinne der christologischen Einheit bei Paulus für die erleichterte Darstellung, und praktisch-theologisch zu Gunsten der besseren, ja geschlossenen Verwertungsmöglichkeit. Für mein Teil kann ich dazu nur sagen und wünschen: wenn nur der geschichtliche Paulus wirklich erkannt und gelehrt werden möchte, in seiner geschicht-

lichen Art wie in seiner übergeschichtlichen Kraft! Dies ist freifich nur von der rechten geschichtlichen Basis aus erfaßbar, und darum nicht von diesem von Paulus nie berichteten, angeblichen wie undefinierten „Damaskus-Erlebnis“, das als Zauberschlüssel bei Schwierigkeiten immer wieder auftaucht.

Lohmeyer.

Lohmeyer löst in seinen „Grundlagen paulinischer Theologie“ (1929) das geschichtliche Problem der Präexistenz a priori dogmatisch auf, indem er es als notwendig-metaphysisch bezeichnet. „Paulus hat dieses Handeln Gottes in Gestalt und Werk Jesu gefunden. Er ist also ‚aus Gott‘, nicht in irgendeinem fernen bildlichen Sinne, sondern in dem strengen metaphysischen Sinne, der zum Begriff des Glaubens gehört; und er ist zugleich ‚geboren von einem Weibe und unter das Gesetz getan‘. So muß sich denn von Anfang an, und d. h. hier aus den letzten Voraussetzungen seiner Gesetzesanschauung heraus, ein Mythos um diese Gestalt schlingen, oder vielleicht genauer: Dieses Handeln Gottes muß zu geschichtlicher Gestalt werden.“ (S. 80). „Christus ist notwendig göttlich-menschliche Gestalt; so war gesagt.“ (S. 83).

„Es bezeichnet die Schärfe und Folgerichtigkeit des paulinischen Denkens, daß in ihm mit aller Stärke Christus als das Prinzip alles Bestehens und Lebens hingestellt ist“ (S. 86/7). Der modern deutbare Mythos wird hier in den Glaubensbegriff hineingeschoben und damit die evangelische Linie der Heils-Geschichte gnostisch durchbrochen. Für die weitere Auseinandersetzung mit Lohmeyer verweise ich auf meine Kritik seiner Deutung von Philipper 2 (FEU VII S. 3).

Stauffer.

Dem Gnostiker Lohmeyer in vielem verwandt ist Stauffer, der eine systematisch mythische Auffassung des Paulinismus wie des Urchristentums überhaupt durchzu-

führen versucht.[1]) Da ich in dem Inhalt dieses meines Buches die erste richtige Darstellung der frohen Jesus-Messias-Botschaft des Paulus als eines nichtmythologischen, ja im tiefsten Grunde antimythischen, weil heilsgeschichtlichen Evangeliums gebe, und da ich ferner in Stauffers persönlicher Schau die entgegengesetzte und von dem geschichtlich-urchristlichen, wissenschaftlich erfaßbaren Tatbestand infolge frühzeitiger Systematisierung am meisten entfernte geistreiche Deutung und Paraphrasierung erblicke, so dient es der mißdeuteten Sache und der wissenschaftlich notwendigen Klarheit, wenn hier kurz auf die geschichtlich exegetische und paulinisch-theologische Brüchigkeit dieser Modernisierung hingewiesen wird.

In seinem eben erschienenen Beitrag zur Kattenbusch-Festschrift (1931): Vom λόγος τοῦ σταυροῦ und seiner Logik (S. 179—188) sieht Stauffer, für den Paulus „die urmythischen Denkvoraussetzungen . . . letzten Endes mit dem gesamten Orient" „teilt" (S. 185), in Phil 2, 6 ff. „urmythisches Ereignis" (S. 182), sieht ebenso in der Kreuzigung, „urmythische Tatsache" (S. 185) und sieht endlich in Gal 2, 19 Χριστῷ συνεσταύρωμαι den exakten Ausdruck für „dies urmythische Verhältnis", denn es geht „um dieselbe Gesetzmäßigkeit, ja um dieselbe Tatmäßigkeit bei uns wie bei Christus" (S. 185). Damit ist das ganze irdische Christusleben wie das gesamte Christenleben zugestandenermaßen mythisiert. Das bedeutet eine noch über das zweite Jahrhundert hinausgehende, künstliche und künstlerische Mythisierung des Urchristentums, als ob sich dieses nicht von dem vor- und nebenchristlichen apokalyptischen Judentum wie von den Verkündigungen des Orients gerade im Wesen der Heils-G e s c h i c h t e unterschieden hätte. Das angeblich Mythische des irdischen Lebens Jesu wird von dem angeblich Mythischen des eigenen Daseins gleicher „Tatmäßigkeit" gemildert und wenigstens theologisch denkbar

---

[1]) Vgl. Stauffer: Grundbegriffe einer Morphologie des neutestamentlichen Denkens, Beitr. z. Förd. chr. Theol. 33. Bd. 2. Heft 1929, S. 79 f. und 97 f. Diese Studie widmete der Verfasser seinem Lehrer Friedrich Loofs.

zu machen gesucht. Diese modern-mythische Spekulation, welche Gunkels religions- und formgeschichtliche Wissenschaft vom ursprünglichen Mythos persönlich mit einem mythologischen und supranaturalistischen Vorzeichen versieht und systematisiert, steht in noch schrofferem Gegensatz zur wissenschaftlichen geschichtlichen Paulusexegese, zu der heilsgeschichtlichen Verkündigung der Urgemeinde des Kephas wie vor allem zu der antimythischen Reich-Gottes-Botschaft Jesu, der nicht solche Selbstmythisierung, nicht solche theologisch-logische „Selbst-Erlösung „predigte, sondern die schlichte Erfüllung des nichtmythischen Gotteswillens. Wer so in urmythischem, fast mandäischem Denken [1]) befangen ist und mythische Reliquien nicht spezifisch christlicher, sondern gemeinhin orientalischer Art zur „dialektischen Mythologie" geschichtswidrig ausbaut, der scheint mir mehr Mythologe denn evangelischer Theologe zu sein. Wer so denkt und solches Denken als christliches, pneumatisches fordert, der hat, das müssen wir um der Sache willen mit allem Ernst aussprechen, Mythos und mythisches Denken noch nicht als vorevangelische ἀσθενῆ καὶ πτωχά στοιχεῖα (Gal 4,9) erkannt, der hat noch nicht deren offenkundigen und unverhüllbaren Widerspruch zu der fundamentalen echten Heils-Geschichte gesehen. Denn Gott schuf und gestaltete wider alles menschliche Erwarten und heidnisch-mythische Denken Heils-Geschichte und erfüllte keine Mythologie gemäß urmythischem Denken des gesamten Orients. Diese Heils-Geschichte ist nach der von der Urgemeinde bezeugten Botschaft Jesu und nach ihrer eigenen heilsgeschichtlichen Verkündigung keine „Heils-Mythologie", wenngleich das Christus-Evangelium leider gar bald n a c h Paulus unter

[1]) Charakteristisch ist für Stauffer die starke und allzu sichere Heranziehung des „mandäischen Denkens" (Grundbegriffe S. 42 f., S. 49, S. 51), das die geschichtlichen Studien des (S. 42 Anm. 2 nur erwähnten) Petersons wie Lietzmanns als ein mehr denn als ein halbes Jahrhundert vom Urchristentum getrennter mythischer Wahn und Mischmaschgebilde enthüllt haben. Kann und darf man an solchem, mir und anderen längst zweifelhaften Gut urchristliches Denken begreiflich machen wollen?!

den Händen der Epigonen, der Apologeten und der in heidnisch-hellenistischen Denken befangenen Mythologen zur „Kirchen-Mythologie“ gemacht worden ist und wenngleich darum deren intellektualistische und spekulative Heils-Mythologie das durch den orientalischen Mythos gebrochene „Evangelium zweiter Hand“ darstellt. Ist die Lebensarbeit von Loofs für den Schüler umsonst gewesen oder nicht der ernsthaften Auseinandersetzung wert?[1]) Soll eine neue Mythisierung — ähnlich wie Schleiermacher sie damals kommen sah und ihre verderblichen Folgen sofort erkannte — heute wieder kommen, wo von Christlichkeit und Kirchendienst nicht Mythologie und scholastische Theologie, sondern schlichte Offenbarung und Tun des Willens Gottes erwartet und ersehnt werden!

Bultmann.

Außer seinem bereits erwähnten Aufsatz: „Zur Geschichte der Paulus-Forschung“ (ThR 1929 S. 1—59) und einem Vortrag: „Die Bedeutung des geschichtlichen Jesus für die Theologie des Paulus“ (Th Bl Juni 1929 Sp. 137—151 [2]) hat Bultmann die Artikel „Mythus und Mytho-

---

[1]) Vgl. Loofs: das altkirchliche Zeugnis gegen die herrschende Auffassung der Kenosisstelle Phil 2, 5—11 in Theol. Stud. und Krit. 1927 100 Bd. S. 102, wo Loofs die „herrschende“ sekundäre Erklärung von Philipper 2 als „eine widerspruchsvolle und mit angreifbaren Begriffen arbeitende Abwandlung der Tradition“ charakterisiert, „die zuerst in gnostischen Kreisen für uns nachweisbar ist und in mythischen Epiphanie-Vorstellungen wurzelt.“ Wie Loofs mit Jülicher die apokaliptisch-mythische Deutung Albert Schweitzers mit Recht ablehnte („Wer war Jesus Christus?“ 1922² S. 49 f., 127) und ebenso die Kirchen-Mythologie (S. 172—206), so gilt dies auch für Schweitzers Epigonen, die einen neuen Mythos formen möchten!

[2]) Es ist ungemein charakteristisch, daß Bultmann, der übrigens erfreulicherweise damit rechnet, daß Paulus vielleicht vor seiner Bekehrung überhaupt nie in Jerusalem gewesen“ ist (Sp. 137), hier erst ganz am Schluß auf das mitentscheidende Präexistenzproblem kommt und mit dieser für ihn vorhandenen und dann doch unerhörten und abrupt auftretenden Vorstellung nichts anderes anfangen kann als sie matt umzubiegen und dogmatisch — wie Schlatter —

logie im N.T." und „Paulus" für RGG² IV. Bd. 1930 Sp. 390ff. und 1019ff. verfaßt und sich über die Präexistenzvorstellung äußern müssen. Mir scheint sein Standpunkt eine wunderliche Mischung darzustellen, des religionsgeschichtlichen Einflusses seines alten Lehrers J. Weiß und der biblizistisch-theologischen Deutung seines neuen Lehrers Schlatter. Nach Bultmann habe die Gemeinde Christi Wirken und Schicksal „mythologisch verstanden, d. h. als ein Geschehen, das nicht aus weltlichen Kräften und menschlichem Tun stammt, sondern wunderbar und gottgewirkt ist." — Ist denn alles „gottgewirkte" Geschehen lediglich „mythologisch" aufzufassen? — „In diesem Sinne ist das urchristliche Denken ganz vom Mythus beherrscht,[1]) und darin spricht sich das Jenseitsbewußtsein der Gläubigen in naiver Weise aus. Das Material der mythologischen Vorstellungen stammt zum größten Teil aus alter mythologischer Tradition, die jetzt mit neuem Sinne belebt wird. Verständlich ist das, weil die selbstverständliche Voraussetzung des urchristlichen Denkens das alte mythologische Weltbild ist." (Sp. 390). Aber gilt das nicht für den ganzen jüdisch-hellenistischen Orient? Sagt dieses Formale irgend etwas über das Wesen der Sache, über Un- und Anti-Mythisches in der Verkündigung Jesu oder in der Oster-Botschaft des Kephas und des in hellenistischer Sphäre wirkenden Paulus!

---

zurechtzudeuten: „daß Jesus, die geschichtliche Person, diesen Dienst" — der ὑπακοή und ἀγάπη (Phil 2,6 ff.; II. Kor 8,9; Röm 5,18 f.; 15,1 f.) — für uns getan hat, und daß er es nicht aus persönlicher Sympathie und Liebenswürdigkeit für uns getan hat, sondern so, daß Gott in ihm gehandelt hat, indem Gott seine Liebe zu uns dadurch aufgerichtet hat, daß Christus für uns, die Sünder, starb (Röm 5,6—8), — das besagt die Rede vom Präexistenten". (Sp. 150/151). Nur das? Besagt das nicht die Rede vom Präexistenten und seiner Auferweckung! Und mehr! Besagt nicht die überlieferte Rede vom Präexistenten, sei sie schon bei Paulus, sei sie erst nach ihm vorhanden, mehr als Bultmanns modern-dogmatische, fast mystische Verflüchtigung des von seinen ersten Bekennern objektiv gedachten Präexistenz-Dogmas?

[1]) Vgl. meine Kritik dieser mythischen Exegese S. 206 ff.

Nach Bultmann hat Paulus das jüdische Geschichtsbild „mit dem gnostischen Erlöser-Mythus verbunden und ein neues mythologisches Gesamtbild entworfen" (Sp. 391/2): Für Paulus sei Christus „der ewige Gottessohn, der die Himmelswelt verließ, um, als Mensch verkleidet und so den dämonischen Weltherrschern verborgen, sein Erlösungswerk durch Tod und Auferstehung zu vollbringen und dann zum Herrn erhöht zu werden." (Sp. 393). Soweit ist der Einfluß von J. Weiß sichtbar. Nun kommt in dem Artikel über Paulus eine diese wissenschaftliche These umbiegende Deutung im Sinne Schlatters. [1]) „Christus hat also für Paulus seine Bedeutung weder als Lehrer und Prophet, noch als Vorbild oder Heros. Seine Menscheit und sein Schicksal kommt in Frage nur, sofern sich in ihnen sein Gehorsam vollzieht, und zwar der Gehorsam des Präexistenten (Phil 2, 6 ff., Rö 5, 18 ff.). Der Präexistenzgedanke ist aber für Paulus nicht eine spekulative Theorie über ein Gottwesen und steht auch nicht im Zusammenhang einer kosmologischen Mythologie wie in der Gnosis (wenn er auch materiell aus dieser stammt), sondern hat für Paulus die Bedeutung zu sagen, daß das in Christus Geschehene nicht den Sinn eines menschlich-irdischen Ereignisses im Zusammenhang des irdischen Geschehens hat, sondern Gottes Tat ist: in dem, was mit Christus geschehen ist, hat Gott gehandelt, ist Gottes Liebes-

[1]) Lehrreich ist hier ein Urteil aus dem Lager der anderen Fakultät über die auf den Kathedern der Wissenschaft predigenden Dialektiker und ihren wissenschaftlichen Flügelmann Bultmann: „man sollte . . . eine Predigt über den Römerbrief nicht mit einem wissenschaftlichen Kommentar verwechseln. Eine ‚pneumatische Schriftauslegung' ist eben keine Interpretation, keine historische Forschung, sondern ist Prophetie und Predigt, und die neutestamentliche Wissenschaft und die geschichtliche Erforschung des Urchristentums hat von der sogenannten ‚dialektischen Theologie' Karl Barths und Gogartens nichts zu erwarten. Nur in Bultmanns Brust scheinen zwei Seelen zu wohnen; wenigstens gestehe ich, von ihm gelernt zu haben, aber nur von seiner e i n e n." (Friedrich Pfister, Die Religion der Griechen und Römer, mit einer Einführung in die vergleichende Religionswissenschaft. Darstellung und Literaturbericht 1918—1929/30, Jahresbericht der klass. Altertumswissenschaft Suppl. 56, 1930 S. 294/5.

tat geschehen.[1]) Das aber ist völlig unanschaulich und wird auch durch die verschiedenen aus Kult und Mythos geschöpften Vorstellungen, in denen Paulus die Heilstat beschreibt, nicht anschaulich." (Sp. 1038). Diese blasse dogmatische Präexistenz-Deutung Bultmanns ist wie bei Schlatter mehr ideenhaft rationalistisch als lebendig-urchristlich. Wird durch die ungestaltbare Präexistenz-„Vorstellung" die Heilstat anschaulicher oder überhaupt anschaulich? Kann und soll allein der Präexistenzgedanke sagen und bedeuten: das in Christus Geschehene ist Gottes Tat? Konnte das nicht vor Paulus und kann das nicht viel besser die geschichtliche Osterpredigt des Petrus, als sein schlechthinniges Auferweckungszeugnis, ohne den doch nur dämpfenden Präexistenzgedanken? Der mythische Block wird für mich bei Bultmanns gutgemeinten Rettungsversuch des Präexistenzgedanken für die wesenhafte Heils-Geschichte der allein geltenden schlechthinnigen Ur-Offenbarung geradezu zum Stein, den der gottgewollte und gottgewirkte Auferweckungsglaube „aufheben" muß!

Bultmanns Verlegenheitslösung ist typisch für das Sammelwerk wie überhaupt für unsere Uebergangszeit, die, angesichts der in Bewegung gekommenen geistigen Strömungen verschiedenster Art und ihres oft wunderlichen Zusammenfindens nicht aus noch ein weiß. Wir haben eine teils sehr ästhetische, teils sehr kritische Wissenschaft der Religionsgeschichte, mehr oder minder echt, heute in fast allen Lagern. Wir haben eine meist sehr dogmatische, zum Teil auch evangelisch-freiere und glaubenszuversichtlichere Theologie der Heils-Geschichte. Und beide können noch nicht recht zusammenkommen; so wie bei Bultmann wird es auf die Dauer nicht gehen. Je klarer und reiner sich beide Größen gestalten und gestaltet dastehen, umso lebensechter und fruchtbarer werden die mannigfaltigen Synthesen werden und werden können. —

[1]) „Indem alles Handeln Gottes auf die himmlische und irdische Welt durch den Christus geschieht, ist der Gemeinde erkennbar gemacht, warum für sie die Totalität der göttlichen Gnade mit der Gegenwart Jesu zusammenfällt." (Schlatter, Theologie S. 298).

Mysterium Christi.

Die jüngst unter diesem Titel erschienenen christologischen Studien britischer und deutscher Theologen fördern unser Problem nicht: Sie sehen es nicht, weder Paul Althaus mit seinem modern gedeuteten „Bekenntnis zum Auferstandenen und Präexistenten" (S. 256) noch Hermann Sasse mit einem noch offenerem Versuch, die harte, dogmatisch unbequeme Ueberlieferung mystisch zu „überwinden" und damit die klaren, ursprünglich zweifellos realistisch gemeinten Aussagen philosophisch „aufzuheben": „Daß der Gedanke der Präexistenz, des vorweltlichen Seins Christi, so früh ausgesprochen worden ist, hat oft das Verwundern der Theologen erregt. Man hielt das für eine philosophische Spekulation, die eigentlich einen Fremdkörper in der neutestamentlichen Christologie bilde. Die Präexistenz Christi aber, von der das NT redet, hat in Wahrheit nichts mit Philosophie zu tun, und man sollte den der Philosophie entnommen Ausdruck ‚Praexistenz' überhaupt vermeiden und etwa durch ‚ewiges oder überzeitliches Sein' ersetzen." (S. 137).[1] Der Postexistente hat „überzeitliches Sein", ist aber dabei und dadurch nicht präexistent! Die griechisch-katholische Dogmatik wie auch viele anglikanische Theologen sind da bei ihrer Inkarnationsauffassung mutiger, offener und konsequenter als viele deutsche Theologen, die einseitig soteriologisch interessiert sind, sich dabei an die spätere Ueberlieferung von der Inkarnation des Präexistenten zum mindesten äußerlich gebunden wissen und aus diesem Dilemma trotz seltsamer theologischer Künste nicht aus noch ein wissen. —

---

[1]) An einer zweiten Stelle wird die nichtpaulinische Orientierung schmerzlich deutlich. „Es ist nicht so, daß Jesus der Gekreuzigte war, dann der Auferstandene wurde und nun der Erhöhte ist, sondern wie der Erhöhte der Auferstandene ist, so ist er auch der Gekreuzigte" (S. 138). Das ist beides richtig, und dennoch in der Verneinung der ersten These und in der einseitigen Akzentuierung der zweiten These infolge der hinzugekommenen und irgendwie geltenden, ja dominierenden Präexistenz-Vorstellung eine ahnungslose Verkennung des wirklichen Paulus und seiner „nicht-präexistentiellen" und „nicht-zeitlosen", sondern heils-geschichtlichen Glaubensbotschaft.

Scheitern und Grenze des intellektualistischen Humanismus.

Wir sahen: Baur hat das Jahrhundert wissenschaftlicher Erforschung und Darstellung der Präexistenz-Christologie des Paulus offenkundig beherrscht. Freilich mehr durch die positive und negative Kritik seines — nicht richtigen — eigenartigen Lösungsversuches als durch die spärliche positive Kritik und Weitergestaltung seiner neuen, fruchtbaren und wahreren Problemstellung. Woran lag das? Warum konnte Baur es überhaupt wagen, Paulus hegelianisch zu „vergeistigen“? Warum konnte Baur nicht anders? Warum gewann er Beifall gerade in der Sphäre der Wissenschaft, gerade bei den geistigen Köpfen innerhalb und außerhalb der theologischen Fakultäten? Warum gewann er gerade aus den klügsten und gebildetesten Geistern seines schwäbischen Heimatlandes, aus den Tübinger Stiftlern, solch imponierenden Anhang? Warum liegt trotz seiner Teilerkenntnisse ein Jahrhundert lang bis heute diese Binde über den Augen von hunderten ehrlich forschenden evangelischen Gelehrten und Professoren, von tausenden wissenschaftlich gebildeten evangelischen Pfarrern, Lehrern und Theologen, von hunderttausenden gebildeten evangelischen Laien? Es ist die den letzten höchsten Blick verwehrende Binde des griechischen Humanismus! Es muß das harte Wort um der Wahrheit willen gesagt werden: die humanistische Bildung war nicht imstande, den echten, geschichtlichen Paulus unbefangen zu sehen und sein Evangelium rückhaltlos im tiefsten Grunde zu verstehen. Sie vermag dies nicht, ohne sich selbst dem echten Evangelium unterzuordnen, sich selbst aufzuheben oder zu überwinden.

Gerade ihre besten Vertreter waren mehr oder minder idealistisch und intellektualistisch. Ich will und kann meine Meinung nicht verhehlen, daß gerade der vielgestaltige humanistische und philologische Intellektualismus, der den Tübinger Meister wie seine vielen Gegner, der Baur wie H. A. W. Meyer über allem tiefgehenden Dogmenstreit

hinweg als letztes Einheitsband in fast geheimer Weise verband, der Baurs großen Schülern wie deren Gegnern, der Holsten wie B. Weiß gemeinsam war, daß dieser humanistische Intellektualismus die ungetrübte Schau und unbefangene Erkenntnis der nichtgriechischen, sondern „evangelischen" Eigenart und des nichtgriechischen und nichtsystematisierenden, sondern missionarischen, pneumatischen und eschatologisch-soteriologischen Denkens des Paulus verwehrt, sicherlich mehr gehemmt als gefördert hat. Menschen, die von Jugend an eine erst späte, erst lange nach Jesus und Paulus gereifte Verbindung von spätrömischem Griechentum und „nichtevangelischem Christentum", d. h. dem idealistisch-moralistischem frühkatholischen Christentum der humanistisch gebildeten Apologeten und der das Evangelium humanistisch-dogmatisch-hierarchisch verkürzenden Bischöfe des zweiten Jahrhunderts, als die Verbindung und providentielle Gestaltung wahren Christentums und Menschentums dank unvergeßlicher Jugendeindrücke und wissenschaftlicher Manneserlebnisse getreulich als Heiliges verehren, solche Menschen werden sicherlich ohne Sinnesänderung, ohne eine sich auch auf ihren humanistischen Idealismus und Intellektualismus erstreckende μετάνοια nicht geschickt und geeignet sein, eine im tiefsten Grunde doch andersartige, nicht immanente und dabei nicht aesthetisch verklärte Welt zu sehen und in ihrem Ganzanderssein zu verstehen. Sie werden ferner als Akademiker ohne weiteres gewiß nicht geneigt sein, den Ast abzusägen, auf dem ihnen ihr von den Sonnen Homer, Plato, Sokrates und dann auch Paulus gemeinsam beschienenes geistiges und geistliches Leben blüht. Sie werden eine solche Perspektive bei sich und anderen meist perhorreszieren, ohne zu bedenken, daß gerade die Krisis von Bildung und Religion endlich das echte, noch unvergriechte Evangelium als täglich Brot für uns Deutsche und Abendländer fordert. Uns tut allen not Offenbarung und nicht Theologie, sondern eben das älteste, vorkirchliche, schlichte und doch alles richtende

Evangelium, das selbst keine Krise kennt, weil es Krisen schafft, dessen Frieden höher ist denn alle rechthaberische Religion und griechische Vernunft. Man kann nicht von Plato her, vorwärts sehend, oder von Plotin, rückwärts schauend, Paulus verstehen.

Grundfehler und Grenze der kirchlichen Apologetik.

Die spezifisch konservativ-kirchliche Richtung des neunzehnten Jahrhunderts, weithin auch hegelianisch und intellektualistisch infiziert, bis hin zu M. Kähler und R. Seeberg, hätte wenigstens in einzelnen, mehr heilsgeschichtlich gesonnenen Vertretern frei von dem griechischen Bann werden können, aber es hemmte das im Grunde unfromme, z. T. kirchenpolitisch bedingte Kleben an der Materie der äußeren Ueberlieferung des zweiten Jahrhunderts samt deren fragwürdigen und verschleiernden Zusätzen. Sie sah nicht Paulus, sondern den kanonischen Paulus des zweiten Jahrhunderts, den mißverstandenen und mißgestalteten Paulus der Epigonenzeit, der bereits gründlich vergriecht und späterhin sogar eines — gefälschten — Briefwechsels mit Seneka gewürdigt, der damit erst den Griechen ein Grieche geworden war. Darum sah und verstand auch diese mehr „judenchristliche", d. h. das Erbe an nichthellenistischem Judentum betonende Theologie Paulus nicht in seinem Wesen und in seiner Verkündigung, immerhin oft besser als der mehr „heidenchristlich" gestimmte humanistische Bildungsidealismus. Ja, diese judenchristliche und das Urchristentum, soweit geschichtlich notwendig, am liebsten lediglich aus zeitgenössischem Judentum erklärende Theologie sah sich genötigt, die Präexistenz-Vorstellungen dem gesamtem Judentum um der angeblichen frühen und paulinischen Präexistenz-Christologie willen möglichst früh und möglichst weit verbreitet und einflußreich zu imputieren, d. h. das Spätjudentum noch mehr zu hellenisieren.

Synkretismus und Heils-Geschichte.

Wir wiesen bereits darauf hin, daß Gunkel in seiner Programmschrift geschichtlich verkannte, daß die Heils-Geschichte Jesu von der Wasser-Taufe bis zur Geistes-Taufe in nichtsynkretistischer Umgebung und frei von synkretistischem Einfluß geschah. Die Heils-Geschichte ist das gerade Gegenteil des Synkretismus, der zudem eine immanente Größe ist. Gerade soweit das Christentum nach Kephas und Paulus, vor allem im zweiten Jahrhundert, synkretistische Religion geworden ist, hat es die Heils-Geschichte nicht bewahrt, sondern durch Synkretismus und Mythus in den Frühkatholizismus einer Welt-Religion verwandelt. Die Heilsgeschichte ist nie und nimmer Religion und Kirchen-Religion, sondern Offenbarung und Frömmigkeit. Wenn Gunkel behauptet, das „Christentum" der ältesten Gemeinde sei eine synkretistische „Religion", so gilt das für „Christentum" und „Kirche" seit Marcion und Polykarp-Anicet, ja hinsichtlich der Vorstufen seit Paulus, aber nicht für Paulus. Der Jesus-Messias = Glaube des Kephas und Paulus als Heilsgeschichte ist weder jüdisch noch hellenistisch, geschweige synkretistisch, sondern einfach „evangelisch", sui generis! Das zeigt uns, wie erst die primäre rein geschichtliche Betrachtungsweise die religionsgeschichtliche Fragestellung kirchengeschichtlich fruchtbar macht, am rechten Ort und in der rechten Zeit, damit dem religionsgeschichtlichen Durcheinander der apokalyptischen und sonstigen Vorstellungen steuert und die Reinheit der Heils-Geschichte als Geschichte wie dann als Glaube für die Zeit des Kephas und Paulus wahrt.

Synkretismus und Kirche.

„Es gibt keine Kirche vor Marcion."[1]) Die altkatholische Bekenntnis-Kirche des zweiten Jahrhunderts ist und lehrt bereits synkretistisch. Das Evangelium von Christus,

[1]) „Die Zeit Marcions" (vgl. S. 20 Anm. 1) S. 208. „Kirchlich sollte man wenigstens auf protestantischer und wissenschaftlich sein wollender Seite, damit aufhören, die äußere Gleichheit des Terminus (ἐκκλησία) zu der fälschlichen Anschauungserschleichung zu benutzen, als ob es

das Kephas und Paulus glaubten und predigten, war nicht synkretistisch. Das Evangelium ist sowohl Anti-Pharisäismus als auch Anti-Synkretismus. Denn positiv ist es mehr denn dies alles; es ist Gegenkraft und Gotteskraft. Der Kampf wider den jüdischen Pharisäismus lag vor allem Jesus ob, in seiner Opposition auf Tod und Leben wider das jüdisch-theologische Religions-System. Und doch drang der Pharisäismus in die Urgemeinden ein (AG 15, 5 und Gal 2, 4). Der Kampf wider den Synkretismus, gleichsam gegen den „hellenistischen Pharisäismus" der gebildeten und ungebildeten Heiden, fiel in der Welt des Hellenismus vor allen Paulus zu, den die immanenten und allzumenschlichen Denk-Systeme und Gefühls-Kulte gerade in Athen besonders „ergrimmten" (AG 17, 16). Und doch entstand bald der „klassische Synkretismus" der pseudopaulinischen Areopagrede (vgl. S. 46)! Und doch entstand im zweiten Jahrhundert gegen den Ultrapauliner Marcion „die Kirche des Synkretismus". Denn diese Kirche war trotz Kanon praktisch nicht am Evangelium, sondern an ihrer synkretistischen Situation und dem dadurch bedingten Bedürfnissen orientiert. Diese altkatholische Kirche vertrat freilich gegen den strengen Biblizisten Marcion wie gegen die Gnosis einen praktischen begrenzten, aber wachsenden Synkretismus. Sie ließ die mehr oder minder überdogmatisierte Heilsgeschichte nicht ausschließlich gelten, sondern nur soweit ihr „Synkretismus" es zuließ.

Die Aufgabe der „evangelischen" Theologie.

Es bleibt darum die Aufgabe der „evangelischen" Theologie und Bildung, die primär und normativ in der überjüdischen, antipharisäischen und antihellenistischen ältesten Glaubens- und Gemeindeverkündigung des Evangeliums wurzeln will, den geschichtlichen Paulus in der „dritten Sphäre", in der schlechthin neuen Sphäre seiner bewußten Andersartigkeit zu sehen.

---

bereits im ersten Jahrhundert Kirche in dem rechtlichen Sinne und in der Art des zweiten Jahrhunderts gegeben hätte und überhaupt hätte geben können!" (S. 209).

Wenn heute einflußreiche kirchliche Kreise Reaktion wollen, wie einst um 1840, und wenn sie die Masse des Durchschnitts der Pastoren,[1]) Kirchenlaien und Theologiestudierenden „zurückhalten“, einschüchtern und verbilden, so ist der Rest der wahrhaft evangelischer Theologen als unentbehrliche Minderheit und als das Salz der Kirche zu dem höchsten Dienst des Paulus berufen. Der in seinem Wirken oft einsame und verkannte Paulus vertrat unbeirrt die „Wahrheit des Evangeliums“ (Gal 2,5 ff; 11 ff.) wider Gesetzesleute und Gesetzemacher, wider Falschbrüder und Lauerer, wider irrende Autoritäten und schwankende Apostel, sodaß die Wahrheit des Evangeliums wenigstens seinen Gemeinden und damit der späteren Kirche trotz Klerikalismus und Pharisäismus als Offenbarung, Lebenskraft und Reformationsmacht verblieb.

Mag es, wie einst, den verkirchlichten „Juden“ ein σκάνδαλον, Aergernis und Anstoß, und den verbildeten „Heiden“ eine μωρία, Einfältigkeit und Unlogik sein, es gilt, zu Nutz und Frommen von Glauben, Kirche und Wissenschaft, zu sehen und mitergriffen zu hören die mächtige, reine und reife Heils-Geschichte Gottes von dem gekreuzigten, auferweckten und kommenden Jesus Christus.

---

[1]) Wie viele Theologen vertreten und predigen noch heute einen nicht apostolischen, sondern höchstens altkatholischen, durch menschliche Dogmatik alter und neuer Zeit noch mehr verzerrten „Paulinismus“ und wollen gar dies fragwürdige Gebilde noch heute als d a s Christentum aufnötigen. Dieser vulgärkirchliche „Paulinismus“ war längst geschichtlich unhaltbar und ist nach den Entdeckungen dieses Buches wissenschaftlich überhaupt nicht mehr als genuin-paulinisch zu retten. Die Aufgabe ist nun: Rechtfertigung oder . . . μετάνοια! —

Bibelstellen-Register.

[Die, abgesehen von Philipper 2, dreiunddreißig sicheren „Anti-Präexistenzstellen (vgl. die Zusammenstellung von fünfundzwanzig „Anti-Präexistenz-Stellen S. 52 Anm. 1 und ferner die Aufzählung der acht angeblichen bisherigen „Präexistenz-Stellen“, d. h. aber tatsächlich mehr oder minder deutlichen, weiteren „Anti-Präexistenzstellen“ S. 52) sind als die Hauptstellen durch stärkeren Druck hervorgehoben.]

Personen-Verzeichnis.

Berichtigungen:

S. 33 Z. 19 l.: Diskordanz st. Diskonkordanz.
S. 70 Z. 9 von unten l.: δι' οὗ st. δἴ' οὗ.
S. 73 Z. 22 l.: Esniks st. Eskniks.
S. 76/8 steht einigemale τά πάντα neben richtigem τὰ πάντα.
S. 101 Z. 4 v. unten l.: οὐχὶ st. οὺχὶ.
S. 206 Z. 5 v. unten l.: 3. Abschnitt st. S. 3.

Berichtigungen:

S. 33 Z. 19 l.: Diskordanz st. Diskonkordanz.
S. 70 Z. 9 von unten l.: δι' οὗ st. δὶ' οὗ.
S. 73 Z. 22 l.: Esniks st. Eskniks.
S. 76/8 steht einigemale τά πάντα neben richtigem τὰ πάντα.
S. 101 Z. 4 v. unten l.: οὐχὶ st. οὔχὶ.
S. 206 Z. 5 v. unten l.: 3. Abschnitt st. S. 3.

Barnikol

Mensch und Messias.

U. of Alberta
J. Knox
A. Vööbus
ILL

 Barnikol

Mensch und Messias.